泡鳴全集

第十五巻

目次

半獸主義

近代思想と實生活

半獸主義

初版はしがき

僕、一席の演說を依囑せられ、その原稿を書いてゐると、この樣に長くなつてしまつたので、雜誌に揭載することも出來ず、止むを得ず一册として出版させることにした。

曾て、博士三宅雄二郞氏「我觀小景」を公にせられて以來、わが國に於て、同氏の如く――曲り成りにも――哲學上の荒蕪を開拓して、自說を發表し、且之を持續主張したのは、愛己說の加藤博士、現象卽實在論の井上博士、竝に無神無靈魂說の故中江兆民居士だけであつたかと記憶してゐる。その他の人々は、大學の哲學敎授等でも、人のいろんな說を研究若しくは紹介してゐるに過ぎないので、ちやんと自說として責任ある主張をしたものは無い。以上の諸說の由來と可否とはさて置いて、かういふ篤學諸氏の驥尾に附して、僕が一種の哲理を發表するのは、少し大膽過ぎるかも知れないが、僕には僕の思想が發達して來た歷史もあるので、別に憚るまでもなからうと思ふ。僕がこの十餘年來、友人の間に、はじめは自然哲學と稱し、なか頃空靈哲學と唱へ、終に表象刹那の哲學と名づけるに至つた思想が、この書中に現はれてゐるのである。

明治三十九年四月二十日　　著者識

一　緒　言

拾數年以前、詩を作り初めてから、議論は成るべく爲ない方針であつた。然し、世間の人は詩を了解する力が乏しいので、詩には迅くから現はれて居る思想でも、單純な理窟に成つて見なければ目が覺めないのは、如何にも殘念なのだ。近頃、身づから救世主であるとか、あらざる神を見たとか、大眞理を發見したとかいふものが出て來て、宗敎と哲學とに深い經驗のない青年輩は、如何にもえらい樣に之を云ひ囃して居る。僕は前以つて斷つて置くが、そんなえらい人々と競爭するつもりではない、ふとしたことから知識發表慾が燃えて來たを幸ひ、ただ僕の立ち場を知人と讀者とに明かにするばかりである。

或友人があつて、僕の詩に段々神祕的趣味が加はつて表象的になるのを見て、メテルリンクに氣觸れて來たと云つた。實は、僕には自分に發達させて來た思想があるので、さう云はれるまではメテル

リンクを讀んだことはなかつたのである。早速、他から借りて讀んで見ると、なか〳〵面白い。十數年前から、自分の頭腦に染み込んで居る思想がずん〳〵引き出されて來た。自分の思想と情念とは、エマソンの賜物が多いので――一しきりは、英文を作ると、エマソンの眞似だと、外國教師から笑はれた時もある位である。今日の考へは、その當時から見れば、變遷して居るにせよ、エマソンから刺戟を受けて進歩して來たのである。エマソンは僕の恩人である。

ところが、メテルリンクの論文を讀んで行くと、一篇の構造振りから、思想の振動してゐる工合までが、大變このコンコルドの哲人に似てゐる。僕は十數年前の知己に再會した樣な氣持ちがした。不思議だと思つて讀んで行くと、エマソンの語までが引用に出て來たのである――僕は愉快になつたので、その書の持ち主へ手紙を書いて、歐洲近時の文壇にも、自分と同意見者のあるを好みすと云つて遣つた。尤も同意見と云ふよりは、同趣味と云つた方が善い。

その時は他に旅行をして居たので、歸京してから、友人に會つて見ると、その友の話に、僕は知らなかつたが、メテルリンクは三人の感化を特に受けて居る――それはノヷリスとエマソンとスヰデンボルグとであることが分つた。僕は第一者の作を知らない。第二第三のは知つて居る。エマソンは、隨分、スヰデンボルグといふ神祕的宗教家の感化をその作から受けた。そして、メテルリンクはまたエマソンからの感化を受けたのである。メテルリンクと僕とは、思想上の兄弟分であるのが分つた。それから、また、メテルリンクの劇『アグラヹンとセリセト』の英譯を見ると、その序文にマケルとい

ふ人が云つてある。『モリスメテルリンクは、「賤者の寶」(その論文)で見ると、公然たる新プラトン學派の思索家、神祕家であつて、飽くまでエマソンに浸つて、且、プロチノスとスヰデンボルグとから靈感を得て來た者らしい』と。プロチノスとは、乃ち、新プラトン學派の人であつてエマソン並にスヰデンボルグも好んで引用した神祕家である。

そこで、先づ、僕の意見を述べて掛るのが本統であらうが、僕は至つて議論が下手である――友人は明確な論理を以て居ないからだと云ふ。自分もさうだらうと思つて居る。然し、これは耻づべきではない。ヘーゲルの哲學の樣に、論理その物が殆ど宇宙の生命であるかの域に達して居ても、尙傳へ難いところがあるので、ショペンハウエルは別な方向を取り、ハルトマンの如きもヘーゲルを利用したに過ぎない。

論理といふものは、最も明確であつても、繪で云つて見れば、寫眞以上の事は出來ない。寫眞は小いながら景色を間違ひのない樣に見せるが、それ以上の範圍又は內容を示すべきものではない。繪畫となれば、然し、その出來上つた幅面に、或捕捉し難い意味を活躍たらしめることがある。論理では、到底、神祕は說けない。その說き難いところは、乃ち、藝術の威嚴が生じて來る範圍である。然し、議論をする以上は、それが下手だと云つても申し譯にはならない――先づ、他の三家を論じて行くうちに、神祕の紫を溶かして置いてそれから僕の半獸主義卽刹那主義の色を染めて行かうと思ふ。僕にとつては、これは久し振りの議論であるので、云ひたいことは序に何でも云つてしまうかも知れない。

二　メテルリンクの神秘說

今、近世神秘家の系統を、第一、スヰデンボルグ、第二、エマソン、第三、メテルリンクと定めることは差支へあるまい。もつとも、スヰデンボルグが神秘派の開祖でもないし、エマソンは神秘家と稱したものでもないが、最近のメテルリンクから神秘說の道筋を辿つて行くと、大體はさうなるのだ。この本流には、種々大小の流れが這入り込んで來て居る――シエリングの無差別哲學、ヤコブベーメの未生神分裂說、プロチノスの發出論、プラトンのイデヤ說などで、それに東洋へ來れば、ペルシャ、印度などの哲學はすべて神秘の色を帶びてゐるのである。――僕が云はうとする神秘は丁度瓢簞の樣なものであつて、その上部のふくれはスヰデンボルグ、下部のふくれはメテルリンク、この兩部の眞中を締めて居るのはエマソンである。

先づ、メテルリンクから初めよう――エマソンの方は、近頃の青年はあまり知らないので、メテルリンクを紹介されると、直ぐ驚いてしまう樣だが、エマソンの哲理を知つてゐるものには、メテルリンクの價値は半減する譯である。然し、前者の詩となれば、全く散文的でお話にならない。近頃少し氣がきいた批評家は、新體詩を見て、この行は詩的だが、かの節は散文的だなどと云つて、その詩全體の發想振りが見えない。これはまだ詩その物に打擊を加へたのでないが――そう云ふのと違つて、エマソンの詩は全く散文的と云つても善い。一口に云へば『何を歎くぞ、馬鹿者よ、この世は樂く送

るべきものだ』とかう云ふ露骨無作法な調子である。之に比べると、メテルリンクの戯曲はさすが神祕的であつて、論文に云つてあることがその曲中にも活きてゐるが、論文その物の思想は大抵エマソンとスヰデンボルグとから出てゐるのである。

さて、メテルリンクは、一種の生命を說いてゐるのが、その論文の生命である。これに形容詞を加へて見れば、最高生命、絕對生命、神聖生命、超絕生命など云へるが、――エマソンの哲學はまた超絕哲學である――これは外存的事實ではない、超官能的內存の眞理であつて、朦朧たる境界線、乃ち、僕等の意識と無意識との境界線上に起る情緖に包まれてゐて、心靈はそこを隱れ家としてゐる。

神祕的作用はこの眞理から生ずる。夢に要素があるとして見れば、人間は乃ちそれと同じ要素で出來上つてゐるので、自分と自分の周圍とには、神祕が充滿してゐるのであるから、人間の知力では、その實體を時々瞥見することが出來るまでである。知力の根源となつてゐる官能が粗雜であるので、知力では到底、滿足なところまで、神祕の世界に入り込むことは出來ない。意志に就いて云つて見ても、自分がかう爲ようと思つたのは、さう思ふ樣に必然的動機が祖先から傳つて來てゐたからで、自分はたゞ分らないところへ分らないながら這入つて行くのである。神祕界は、畢竟、情を以て闇の中に感じる外はないのでそこに美もあるし、面白味もあるし、生命もあることになる。

僕がたとへば一愛人を得たとする。その得たのは、自分が自分の自由意志を以て撰定した樣だが、その實、之に施す接吻は、幾多の靈が、自分の知らないうちに、行なはうとして待つてゐた接吻であ

る。この遺傳はたゞ現世の祖先からばかりではない。數千世紀の以前から、無形の間に傳つて來る。遺傳と意志と運命と、これがメテルリンクの神祕說を一貫してゐる要目であつて――過去は遺傳で以つて僕等に傳はるし、僕等の未來は運命が既に定めてある。此間にあつて、意志が現世を抱いて深い海の底に沈むとすれば、例へば一つの小い島の樣で、前後二つの和合しない大海が、共岸邊に寄せ合つて、互に嚙み合ひをする。僕等の靈魂内はまことに騷々しいものだが、無言――神祕の星があつて、その上に住つてゐるので、之が甘く統御して行く。これは純粹無垢の情緒を以つて感じられる世界である。無言の星が神祕の夜空に輝くと、遺傳も運命もそれから出た光線の一部に過ぎない。

僕等を制限するものは運命であるので、僕等が獸的であれば、運命も獸的となる。僕等が靈的となれば、運命も靈的である。これが神祕的自我の發現する工合である。自我が無言のうちに最も發揮せらるゝところから、メテルリンクは悲劇にスタチクトラジエヂ、乃ち、靜的悲劇を發案した。芝居を少しも動作を爲ないで、心持ちばかりで見せるので、――つまり、有形の動作がなく、無形の事件のうちに、一種の靈果を感じられる樣に爲やうと云ふのである。これは畢竟空想に過ぎないとしても、渠の戯曲には、この表象的作法が至るところにあらはれてゐる。メテルリンクに據ると、人の日々の生活上に見える悲劇的要素が、自我に對して、頗る自然的に而も切實である度合は、臨時の大事件に包まれてゐる悲素よりも、遙かに多いので、渠の詩材は平凡な事件に取つてあつても、悲壯なところがある。『インテリオル』の樣に、一家團欒の間へ、外部から娘の死の知らせが這入つて行く樣子や

『インドリユダ』の樣に盲目の老爺の心中へ、二階の下から、段々死者の靈報が響いて行く工合や、長篇では、また『プリンシスマレン』の如き前二篇と同じ樣に構成上の缺點はあるが、すべて運命劇の最上特色を帶びてゐる。劇に就ては、あとでまた自說を述べる時に云ふこともあらう。

以上は、僕が讀んで、自分の考へてゐた事柄を胸中に呼び起したので、甚だ面白く思つたのだが、メテルリンクはそれ以上の事は分らないと云つてしまう――然し、これは不可知論者の云ふのと違つて、知力的ながらも熱烈な想像を以つて這入込むので、哲學者等が確實だといふ論理を以つて、わざわざ天地を狹く限つてしまう樣なものではない。耶蘇がその弟子に向つて、眞理は今はおぼろげであるが、あとでは、顏と顏とを合せて相見るやうな日が來ようと云つた通り、神祕はいつも生命となつて世に殘つてゐるのである。

メテルリンクは法律家であつて、その業務の傍ら、論文と作劇とに從事してゐたが、『モナヷナ』を作つてから、その作劇上の資才が見とめられる樣になつたのである。渠の所論には、僕も亦云ひたかつた點が多いのであるが、それではエマソンは僕等とどう云ふ關係になつてゐるか、メテルリンクのエマソン論が、去年の『ポエトロア』に出たが、まだ見ないのは殘念だ。

〔三〕　エマソンの『自然論』上

メテルリンクが、情を以つて入る外には、現在の人間が理解することは出來ないと棄てたところを、

エマソンは一個のコンベンション、形式を以つて解釋が出來ると云つてゐる――その形式は唯心論である。

唯心論と云へば、哲學者等は古いと笑ふだらうが、エマソンのは少し違つてゐる。渠は唯心論その物を證據立てようとして齷齪するのではない。たゞそれを發足點として、それ以外又はそれ以上のことを云つてゐるのである。若し唯心論が成り立たないとすれば、エマソンの思想は論理上の根據は無くなるだらうが、渠自身の價値は變はらない――エマソンの唯心的論理は形式であつて、その生命とするところは別にあるのだ。

その文體を見ても分る、短刀直入、アルギングの樣なべた〳〵した形容詞を避けて、實質のある名詞を使ひ、殆どピリオドだらけの兀々した文で、句々節々の關係が、さう甘く三段論法には行つてゐない。文章はあまり分る樣に書くと、讀者は却つて要點を見のがしてしまうから、その要點に止つて暫く考へさせるのが必要だと云つてある。エマソンは暗示的であつて、以心傳心的に僕等を刺戟するところがある。渠の暗示と刺戟とを受け取れば、もう、その形式と方便とは弊履と同樣棄てゝしまつても善いのである。

『自然論』八章――序論を合せて九章――は、僕以前から飜譯して持つてゐる位だが、自然を我に非らざるもの凡てと見て、始つてゐる。非我なる自然は、その個々別々の狀態に於ては粗雜なものであるので、詩人の立脚地から、全體を一つに見なければいけない。そこで、エマソンは純全觀念といふこ

とを主張した。たとへば、僕等が郊外に出る、そしてあの山は太郎作のだ、この森は權兵衞のだ、向ふの畑は丑松のだと見るばかりでは、何の美もない。美は野山全體の景色に浮ぶので、これは誰れの持ち物でもない、たゞ詩人の胸中に所有されて居るのだ――これが乃ち純全觀念である。

この純全觀念に映つて來る自然が、宇宙の大原因に進むには階段がある。エマソンは之をユース、方便と名づけた――第一、物品。第二、美。第三、言語。第四、訓律。

第一の物品とは、自然から授かつて、すべて僕等の官能上に役に立つて吳れるもの。これは、人間を養ふものだが、之に養はれるのが目的でない――養はれて、それから向上的活動するのが目的である。

第二は、美を愛すること。希臘人は世界をコスモスと呼んだが、これは同國語で格好、秩序、又は美といふ意味から來てゐる。エマソンは耳から這入る音樂の美を忘却してゐるので、僕もここでは略すが、目は最高の建築家であれば、光は第一等の畫工であると云つてゐる。

それで、美の狀態を三つに分けた――單に自然の格好を見るのも樂みだが、一段進めば男子的美、乃ち、人間の意志と結合して來た時の美がある。たとへば、レオニダスとその三百の兵士が、國家の犧牲となつて、テルモピライの狹路に倒れてゐるところを、太陽と月とがそれ〴〵照らした時。また、コロムブスの船が、萬難を冒して、西印度の一島に近くと、岸には、之を見た土人等が、甘蔗葺きの小屋から、ばら〳〵と逃げて行くのが見える。うしろには洋々たる大海を控へ、前には紫色の連山が

橫はる。すべて斯ういふ時にはこの活畫から人間を離して見ることは出來ない。意志を以つて立つ天才の周圍には、人物でも、學說でも、時勢でも、自然でも、すべてその天才と融和してしまうのである。美の今一つの狀態は、知力の目的となつた時で——知力は好き嫌ひの感情をまじへないで、事物の絕對秩序、絕對の理法を求めて行く。意志に伴ふ美は求めずして來たる實行美、善である。知力がわざ〳〵求めて行く美は、乃ち眞理である。エマソンも亦結局は例の平凡な眞善美合一論者で、——成る程この三者を別々に考へれば、つまりはさう云はねばなるまい。

それで、思考上の美と實行上の美とは、同じくないところがあると同時に、また相補つて行くので——丁度、動物が食ふ時と働く時とがあるに似てゐる。心靈には美を求むる慾があつて、僕等はこれを滿足させなければならない。自然の美は人の心中に這入つてから改良せられ、たゞ乾燥無味な思考の爲めではない、一段新しい創造となるのである——美は乃ち再現せられて、藝術となるのだ。この藝術があつて、心靈の美慾は滿足するのである。かうなつて來ると、自然——乃ち、非我——の美だけでは最終のものとは云へない。更らに內部的、內存的の美に入らなければ、最大原因に達することは出來ない。

そこで、方便の第三、言語を說いてある。人間の話す言語ばかりではない、エマソンの唯心論から云へば、自然その物は思想を表はしてゐる言語である。それに神祕的個條が三つある。

一）言語は自然の事實の表象である事。

(二)特殊の自然的事實は、特殊の心靈的事實の表象である事。
(三)自然その物は心靈その物の表象である事。
かういふところはスヰデンボルグに似てゐる。たとへば、心の正しいとか、曲つてゐるとかは、竹などの眞直ぐであつたり、くねつてゐたりするのと同じで、また、胸と云つて情緒を表し、あたまと云つて思想を現はす。人間が單純な生活狀態にある間は、すべて物質的、外形的の物を借りて來て、心靈的、內在的の表現をするのである。外界に見える狀態は、必らず內心にもある狀態で――怒つてゐる人は獅子で、狡猾な人は狐で、泰然自若としてゐる人は岩の樣である。小羊は無邪氣、蛇は惡意、花は微妙な愛情を示すし、また光と闇とは智と無智とを、熱は戀を、僕等が前後の風景一幅は、僕等の記憶と希望とを反映してゐる。その自然の諸事物を別々に見ないで、前にも云つた純全觀念に統一してしまうと、乃ち、それが一大心靈の表象である。之を思考的に云へば、理性その物であるが、自然に對照しては、心靈といふ方が善い。この心靈を世俗は神と名づけて來た。

それで、人が自分の心靈から出て來る思想に、適切な表象を結びつけるには、その人の品性が率直になつて、その觀念が純全になつて來なければならない。一たびさうなつた時には、言葉は水の流出するやうに出て來るのである。小供の時から森林の中や、大海のほとりに育つた詩人又は演說家は、その育つた時にはあまり氣に留めてゐなかつた自然ではあるが、市中の喧噪な間にゐても、之を忘れてゐないので、さア一大事と來たら――たとへば、革命の起つた時など――少しもあわてることはな

い、泰然としてゐられるのは、全く自然の感化があるので――その自然の表象が、昔、朝の光に輝いた通り、今も記憶に映じて來て、目前に起つてゐる事件を處分するに足るだけの思想と實行とに成るのである。天才が一たび高尙な情操を潛つて叫び出せば、山河も鳴動する、草木も感泣する。から云ふ力を得てから、初めて人心を征服することも出來る、また慰藉することも出來る。

歸するところ、外界の法則と內心の作用とは一致してゐるので、『二一天作の五』は、直ちに之を倫理にも應用することが出來る。之を心中に應用すれば、その意味の範圍が廣くなつて、術語の拘束を脫するばかりのことだ。そこで、歷史にあつた事件は、必らず僕等の心にも起つてゐるので――エマソンの『歷史論』には、鼠の寄り合ひを記錄してないのは歷史の本分を忘れてゐるのだとまで云つてある。鼠の會議は國會の議事であつて、國會の議事はまた僕等の腦中の冥想となつてゐるのである。

四　エマソンの『自然論』下

エマソンが設けた自然に對する方便は、最下級の物品から進んで、美論となり、また言語的表象の事を論じてしまつたが、まだ第四の意義がある。

方便の第四は、自然は敎義である、訓練であるといふ事で、今まで論じて來た三つの物は、すべてこのうちに含有することになると、エマソンは云つてゐる。自然は思考上の眞理を理解する爲めの訓練になるが、その思考にばかり訓練の功があらはれても、之を實行しなければ夢の樣なものである。

時間、空間、勞働、氣候、動物、機械力等、すべて一般に自然に屬してゐるものは、皆、每日々々人間を教訓して呉れる。草木の種から枝葉と育ち上る工合も、海綿の樣な動物からヘラクレスの樣な神人に發達する段階も、皆、人間に善惡の理法を敎へ、十誡の意義を聽かせてゐるので――神から見れば、すべての目的は新しい手段になつてゐて、人は之をその用に從つて役に立てゝ行かなければならない。

この教練に從つて造化の意匠が分つて來ると、高尙な情緒が起つて、僕等を擴張して呉れる、この自個擴張はインサント、洞察に由らなければならない。『自然論』の序論には、近世の哲學者等が、この洞察に乏しいので、宇宙を達觀することは出來ない、かの科學者輩と同樣、部分々々の小研究にばかり拘泥してゐるのを歎息してある。洞察に由つて天地の理法が分つて來ると、時空の關係はおのづから消えて行つて――エマソンに據れば、理法は乃ち宇宙の大心靈と一致してゐるのであるから――自分は段々大きくなつて、宇宙が却つて小い物になつてしまう。否、宇宙は自分の實行力、意志と同一になる――意志の實現である。僕等が思想の圓滿な發表は、乃ち、こゝにあるのだ。かうなると、人は官能的事物を通り拔けて、不滅の敎兒に化してしまうのであるが、こゝに一種高尙な疑問が起るに相違ない。――宇宙の最大原因はこれであつて、自然といふ物は、もう、外形的に存在してゐないのであらうか?

唯心論を一笑に附してしまうものは、たとへば、唯心論者の頰べたを張り飛ばして、その論者が急

に怒り出すと、それが痛いか、お前の身體はもう無い筈であるのに、とからかつた例もあるが――そんなものではない。完全な唯心論ならば、何も外界を否定するには及ばないのだ。心靈的理法は一貫して變はらないので、之につながつてゐる僕等も、矢張り變はることはない。僕等は波上にたゞよふ船の樣ではない。依然として立つてゐる家の樣だ。かう云へば、變化のあるので生活してゐる株屋だとか、大工だとか、通行税を取るもの等は困るだらうが、論者には少しも不自由はないのである。

メテルリンクは、僕等の官能が粗雜であるので、之れを根源とする知力では、到底神祕界に入り込み難いと云つたが、エマソンはまた、官能が明確にならない限りは、世界を上から見て、唯心論的に說明して置くべきものだと思つてゐた。鈍根のものには、自然はただ官能的に見えるばかりだが、理性の發揮して來るのと、意志の興奮して來るのとで、僕等は官能的壓制をのがれることが出來るから、自然の輪廓と表面とは透明になつて、もう見えなくなつてしまふ。その代り、一貫した理法が見えて來て、そのまた理法が心靈と合體してしまふのである。

エマソン自身の證明は、五つに分れてゐる。渠が唯心哲學の第一の定めは、自然その物から受くる暗示で――たとへば、船に乘つて行きながら岸を見たり、また、自分の跨の下から野原をのぞくと、いつも見馴れてゐる景色でも、大變違つた樣に見える。この時は、物心二元論の立ち場に住してゐる樣だが、然し、世界が一つの觀せ物であると同樣に、自分の心中には、一種不易のものがある樣に思はれる。

第二に、詩人は之と同じ樣な快感を傳へて吳れる。たとへば、海なり、山なり、少女なり、豪傑なり、世間一般に知られてゐるものに、僅かの意匠を加へると、さう云ふ物が、詩人の根本思想を軸として、自由な回轉をして、全く新しいものとなる。これは、その詩人の思想の表象となつてしまうのである。シエキスピヤはかういふ想像力に富んでゐたので、萬物を自由に丸めて、自家藥籠中のものとした。詩人に取つては、ピラミッドも新しくツて、また移し得べき物である。乃ち、詩人がその盛んな情熱を以て、諸事件の間に心靈的親和力を見とめ、世界の重大な現象を自由に取り扱つてゐるのを見ても、心靈の力は偉大なことが知れるのである。

第三に、詩人はさういふ風にして美を目的とするが、哲學者は眞理を目的とするので、萬物の秩序と關係とを自家の思想中に組み立てゝしまう。プラトンが云つた通り、『哲學の問題は、條件附きで存在してゐる事物の爲めに、無條件絕對の根據を發見してやる』のである。エマソンは、之を詩人に劣らない偉業として、心靈力の證明に入れてある、——尤も今日の樣に、哲學者となるべきもの等が科學に降服して、あツちの實驗室、こツちの講堂で、重箱の隅をほじくり合つてゐるのは、斷然取らないのである。

第四に、心的科學をやつてゐると、どうしても、物質の存在を疑ふやうになる——之を疑はないものは、もう、形而上の探究に向いてゐないものである。苟もこの疑問に到着すると、必らず不滅、必然、自存自然物——云ひ換へれば、諸觀念——に注意することになるだらう。プラトンはこの觀念に

向上的階段があると思つてゐたが、兎に角、觀念の前へ出ると、外界は影か夢かの樣になつて、自然は心靈に歸してしまう。さうなれば、世界は一大靈物の思想が現はれてゐるのだと分る。——この大靈物とは、エマソンの論文が至る處に歸着する思想である。

第五に、宗教と倫理——これは、前者は神に對する義務を、後者は人に對する義務を教ふる違ひはあるが、自然を足下に踏みにじつてしまうのは一つである。プロチノスは——これは、メテルリンクも好んで引用してある神學者だが——物質を甚しく忌み嫌つた極、自分の身體を耻ぢてゐた位だ。見える物は移り變はる物、見えない物は久遠だといふのが宗教の最初であつて、また最後の教へである。——尤も見える、見えないと區別するのは詩人から云へば、をかしな方便ではあるが、宗教家は見えない物に心靈の意義を附して行くのだ。

以上は、エマソンが唯心論を證明してゐる件であつて、論理上から云へば、あまり平凡な樣だが、僕等の受ける教練には、すべて唯心論の色が染みてゐるので、自然なる物の位置さへ定まれば、この論が宇宙の事物を説明するのに一番便利だといふ譯である。

自然の位直？

これに就ては、メテルリンクは別に哲學的根據となる程の言葉を云つてゐない樣だが、僕の意見を云ふ時、尙兩人の說に及ぶとして、エマソンに據ると、思考的理性と實際的理性、云ひ換へれば、哲理と德行とは、おのづから唯心的傾向を來たすもので——思想の光に照らして見ると、世界は常に現

象的であるが、德行はこの現象的なるものを制服して內心に向けてしまう。エマソンの唯心論は世界——自然——を一大心靈のうちに見たのである。

先きに非我と定めた自然は大我のうちに融和するので——それで、自然が全く無くなつてゐるのかといふに、さうでもない。かうなると、大乘佛敎の面影も見えて、世界は神聖な夢であつて、その夢の中にあらはれてゐる自然は、心靈が百尺竿頭一步を進めて、下方へ權化したので、心靈から云へば、その無意識的射影であるのだ。僕等は乃ち神の落ちぶれたので、自分から現在の樣な姿になつたのである。自分等から太陽も月も流出したので男子から出たのが太陽となり、女子から出たのが月となつた。それが何たる不敏だ、今では月と日とを拜んだりするものとなつてしまつた。然し、自然の理法が僕等の本能に働くと、本能は、プラトンの所謂想起說の樣に、その働きに由つて、僕等を段々小我から解放して、たとへば盲人が視力を恢復して段々光に接して行く樣に、心靈が活躍して來るのである。

僕等が大心靈に合體してしまへば、もう、それが極致であるが、それまでの道行きは崇拜の念を以つて爲なければならない——また、必らずさういふ道念が生じて來る。人は心靈といふ說明し難い物のことを考へると、その考へが進めば進む程、之に就いて語ることが少くなると、エマソンも云つてゐるが、無言に至つてその極に達するのであらう。

これは『自然論』の要點であるが、心靈その物の解釋は何處にも見えてゐない。エマソン自身もそ

の思想が進歩するに從つて、論旨に滿足しないところが出來たさうだが、そんなことはかまはない。メテルリンクが渠の議論から自分の考へを引き出して行つた跡が分れば善いので――メテルリンクの所謂『暗い運命』は、エマソンの樣な歸本說では、『明い運命』となりかゝつてゐる差はあるが、例の知力で實體なる物が解釋の出來ない限りは、後者の所謂『大心靈』に至つて、前者の所謂『無言』はその絕頂に達するのであるし、兩者が宇宙を全く表象と見てゐるのも同じで、たゞ、特に神秘を稱道したメテルリンクは、エマソンの樣に知力を以つて之に突入してゐないところが違ふばかりである。讀んでゐるうちに段々論理を離れて、僕等の思想を何となく深い、幽暗なところへ引つ込んで行く傾向のあるのは、僕の非常に嬉しいと思ふ點だが、これが兩者の詩的生命になつてゐるのである。然し、エマソンはさすが學者肌であるが、メテルリンクは――その創作に關しては尙更らだが――飽くまで情の上に殘つて、知力をまでも情化する詩人の本色を存じてゐる。

今少しエマソンの特色と神秘的傾向とを云つて、それから、兩者の思想に大感化を與へて居るスヰデンボルグの事に移らう。

五　エマソンの特色と神秘的傾向

エマソンには格言的文句が多い。『たとへ地獄は地獄の下に開らけ、學說は學說を排除しても、畢竟、すべては久遠の原因中に含まれてゐる。』『あらゆる事物は表象的であつて、われ等が結果と呼ぶもの

も發端である。』『下なる理法は上なる理法の姉妹である。』、『自然は高貴なものゝ爲めに存じてゐる樣だ。』『多くの個人を研究すれば、われ等を原始的境界に導いて、そこには個人が無くなつてしまうか、叉はその凡てが頂點に接觸する。』これは皆『代表的人物』から拔萃したのであるが、かういふ考へになつてからは、プラトンを論じて、希臘人が均齊を愛したことや、定義に巧みなのを欽慕したり、ナポレオンを『惡大神』と罵倒しながらも、その勇氣と覺悟と行き屆いた手段と大常識とを稱揚したりしてゐる。

エマソンの所謂心靈が、百尺竿頭一步を進めた時の樣に、渠自身も亦發達するに從つて小乘的見解から廻つて來たが、その『圓論』などではかう云ふことを述べてある。『唯心論に段階がある。われ等が最初に學ぶのは、之を專門學的に持て遊ぶので、磁石が一度玩弄物であつた樣なものだ。あれから、最も樂しい青春と詩歌との時期に分るのは、それが眞理であるだらうと云ふこと、それが閃光と斷片とに於て眞理であることだ。それから、その面色が嚴格になり、莊大になつて、分るのはそれが眞理でなければならないことだ。』かうなれば、僕等の眞理は論理的となり、實際の行爲に現はれて來る樣になる譯である。

エマソンは、思想の圓熟して來てから、『報酬論』を書いた。渠は米國に生れただけあつて、僕等に染み込んでゐる武士道の立場から見れば、一種厭な感じのする根性があると云へば云はれるが、この論を讀んで見ると、また、渠獨得の想が顯はれてゐる。一口に云へば、宇宙は大海の樣なもので若

し少しでも善惡いづれかの空處があれば、直きにそこへ應報なるものが流れて行つて、もとの通りに平均さしてしまうといふ說である。その論中に僕等の心靈は、制限を受けないから、樂天觀を入れて、厭世觀を忌むものだと云つてある。エマソンの思想が穩健で、着實であるところへ、唯心論といふ渠に取つては便利な形式を利用して、何でも分らないことはないと云ふ意氣込みであるので、自然と渠の天下が泰平になつて、青年は悲嘆してはならない、すべからく太陽の樣に麗はしくなれと云ふに至つたのは、當前なのであらう。

然し、渠は初めからさう云ふわけではなかつた。その實際の經驗から、烈しくなつて來た悲觀の反動が、一方極端まで樂觀に進んだのである。一たび世間の眞相に觸れたことのある人々には、必ず僕の云つてゐることが實際であるのだ。メテルリンクも『星』といふ文中に云つてある通り『世紀每に別な悲愁を抱きしめるのは、世紀每に別な運命を曉るからである。』僕等が最も深い悲愁に沈んでゐる時ぐらゐ、自我の發揮してゐることはない。僕等が悲愁の偉大なるに從つて、自覺の力が振つて來て、僕等の自我が擴張する。これ、我を物外に解放する時であつて、心靈その物の生命がこの時急流となる。エマソンに據つて云つて見れば、『人生の最も善い刹那は、高等の心力が愉快に目覺めて來る時で、この時には、自然は敬意を以つて神前を引き退いてしまう。』から云ふ刹那を觀ずると、悲愁のうちにも快感を覺えるのである。この快感の方面から、若し樂觀が出來るとすれば、それは悲的樂觀とでも稱すべきものであらう。僕の考へでは、有限の人間には、悲愁は運命の樣に心底に横たはつてゐ

るので、その上を樂觀するのは、或形式を以つて葢をしたと同前で——エマソンの樣な人は意志が强くて、自分の肺病を自分で直した位であるから、たゞ無理にでも、外形ばかりは、純粹の樂天觀を以つて押し通したのであらう。

エマソンが煩悶をした跡は、どの論文を見ても分る——特に『代表的人物』で分る。プラトンがその當時の東洋の冥想と西洋の實際的思想とを結合して、かの幽妙な獨創說——世界はイデヤの權化であつて、之を想ひ起すに從つて、われ等は實體に歸して行くのであるといふ說——を建てたのに感服したが、如何にもその獨斷であつて、その學說の不完全、非自證的な點が分るに至つて、モンテンの樣な懷疑家に走つた。

人間は、分らなくなると、萬事が不可解となる、否、解からうとすることがもう疑はしくなるものである。萬事を疑ふなら、いツそモンテンの樣に、思ひ切つて疑ふが善い。——渠は最も正直な作者であると、エマソンは云つてある。然し、同情がなくては人生の神秘は分りツこがない、手中の一世界は叢中の二世界よりも價値がある。前に引用してある通り、どうせ、地獄の下にはまた地獄がある。どんな學說でも、また倒れる時があるに定つてゐるが、すべては久遠圓滿の大原因中に含まれてゐるのだ——『たとへわが舟は沈んでも、それはまた別な海へ行くのである。』と悟つてから、またシエキスピヤかゲーテの樣な文藝的慰藉者に走つた。

それから、また、『人は皆神祕家である』と云つて、スヰデンボルグに走り、また、ナポレオンを罵

倒しながらも、その大膽であるのとその明確な頭腦とを賞揚して、『何でも想像に訴へて、普通人力の限界を超絶するものは、不思議な程にわれ等を奬勵し、また自由にして吳れる』と云つた。エマソンの樣に自由な、規模の大きい頭腦では、政治家になりたかつたら、軍人にもなりたかつたら、釋迦や耶蘇の樣な實行家にもなりたかつたら。然し、渠の性質が許さなかつた。詩人的要素を持つてゐながらも、プラトンと同樣、それにもなれなかつた——渠には詩作はあつたところでだ、渠は非常な思索家であつた。非常なだけに、普通の意味での詩を作る餘裕が無かつたのだ。まして、その意氣込みはあつても、實世間に觸れる宗教家や、政治家や、軍人などになれやう筈がない。然し、哲學者としても、系統は立つてゐないのである。たゞ探究的、暗示的精神の非常に活動してゐるところは、普通の詩人や俗務家の熱心どころではない。カライルの『過去と現在』が英國で出版されると、エマソンは直ぐ有益な著書だと云つて、之を米國で飜刻させたのは、天才が天才を知るのが早かつたのである。この事件があつてから、十九世紀の二大思索家が太西洋を挾んで、プラトニクラブに沈んだのはなか〳〵面白い事ではないか。

エマソンが超絶哲學を唱道して、同志と共に雜誌『日時計』を發行したり、また諸方を遊歷して、自分の哲學を講演したりした時代のことを思ふと、丁度、ロセチ等のピ。アル。ピ。の運動の樣であつた。ロセチは畫家と詩人との間を彷徨した人で、エマソンは詩人と哲學者との間に隱見した人だ。前者は、古典派の文藝があまり形式に流れて來たので、その目的が眞率でなくなつたのを憤慨して、

奔放派の特色を發揮したのだが、後者は、また科學萬能主義の傾向が哲學界にも這入つて來たので、その研究の方法が非常に眞生命に遠ざかつて行くのを遺憾に思つて、超絶哲學なるものを叫び初めたのである。哲學と云ふ以上は、矢張り知力を以つて從事する探究家の態度ではあるが、そのうちからメテルリンクの樣な詩人が、文藝上の神祕的思想を拔き取つただけの內容があるのは、僕が今までに云つたことで分るだらうと思ふ。エマソンは長生きした方だが、年取つてから自分の家の火事に會つて、急に驚いたせいか、記憶力がまるでなくなつてしまつて、詩人ロングフエローが死んだ時など、葬式の場で、親友の死に顏を見ても、『これは親しい友人だが、その名を思ひ出すことが出來ない』と云ふ程になつてしまつた。渠は、さらでだに、その樂天主義の方面からぼけ出してゐた。南北戰爭が起つた時、自分の立ち場からどうしても戰爭主張者になつたが、世間が哲學の講演などに耳を傾けてゐないので大いに生活に困り、僅かに田舍まはりをして凌いでゐたところへ、また自分の家が火事で燒けたのだ。それが不幸でもあり又仕合せともなつて、昔の友人から何萬圓かの寄附を受け、またそれを動機として諸方から金を送つて來たものがあつたので、最後の思ひ出に第一回の歐洲漫遊に出で、エヂプトのピラミドまで見物したが、友人としてのカライルに英國で會つた時、世の中は何もくよくよするに及ばない。至るところに知己と幸運とがあると斷言した。たださへ不平を懷いて世に吠え付いてゐたカライルは、これを聽くと直ぐ心で憤慨し、別れた後に、人に向つてエマソンも案外淺薄なお調子ものだと語つたさうだ。

僕は、十二三年以前に、二年間程、エマソンを聖書の樣にして讀んだことがある。さうなつたには、少し譯があるのだ、それよりもまだ以前のことで、丁度、憲法發布の時期が近づいて來た頃であつた。僕は政治上にも、子供の時からの野心があつたので、さう云ふ方面の書物をも讀んだ。その頃綾井某――後に代議士にもなつた人――が開かせてゐた大きな貸本屋が京橋にあつて、その店の英書目錄を見ると『ザ、レプレゼンタチブ、メン』といふのがあつた。それがエマソンの『代表的人物』とは夢にも知らなかつたので、代議士論だと思つて、それを借りて來て讀んで見ると、ごつ〳〵した文で、六ケしくツて、一向分らなかつた。それで返してしまつたが、暫く經つてから、當時の高等中學校にゐた友人が來て、お前の書く文章は教科書中にあるエマソンの文に似てゐるぞと云つたので、先に貸本屋から借りた書の作者が確かエマソンとあつたと思ひ出して、それからエマソンを讀み出したのである。一日掛つてたツた一節位が關の山――その苦心の度は、今日、僕が教へたりする學生の樂な勉强とは違つてゐた。

その頃から、僕の思想上に大變化が起つて――尤もこれは、エマソンを讀むのは危險だといふ宗教家輩から云へば、渠の影響が覿面に來たのだと嘲るだらうが……早くからたゝき込まれてゐた、耶蘇教の神が分らなくなつて、之を棄てゝしまつたし、また自分の愛してゐた少女が理想のものでなかつたり、一親友が急に死んだりしたので、精神は非常に錯亂して來た。それに、家の關係上、文學に少しでも手を出すなら、學校生活は續けられなかつたので、某校で理財科を終つてから、政治科をやら

うと思つたのを斷念して、仙臺へ行つた。政治家になりたいなどいふ考へは微塵もなくなつて、それからといふものは專ら詩的修養をするのが自分の生命になつたが、その時は每週の自修科目を時間に割り當てゝ、萬葉集と詩經とシエキスピヤとミルトンと獨逸語と希臘語と梵語を研究した。梵語研究などは、金がなくツて、道具が揃へられないので直き中止をしたが、その間にでも、エマソンは最も面白いので、每日一回づつ出て來た科目はこればかりであつた。

ところで、當時、エマソンを樂天家だとは知らなかつたのである。たゞ字引と首引きで讀んで行くうちに、無性に自分の精神が引き立つて來て、もう、絕望と死の苦みとを感得したと思つてゐる自分に取つては、句々節々があらたの悲愁を養つて吳れるやうで、それがたゞ愉快であつたのだ。二年程經つうちに、エマソンの形式的方面が厭になつたので、斷然棄てゝしまつたが、その同情的精神の沈痛なのには、當時、自分の頭腦と胸奧とはかき亂されて、また整へられてゐたのだ。或時など、廣瀨川といふ川のほとりに坐わつて、エマソンを讀んだが、秋の日はもう沈んだあとで、閑寂のうちに川水の響が何となく奧ゆかしく聽え、ゆふぐれの景色は惻々われに迫つて來た。これは丁度僕がエマソンの暗示に接する時の樣で、手にした全集のおもては、薄暗い空を飛びかふ夜の羽がひと一緖になつてしまつた樣であつた。そこへ二つ三つ飛んで來たものがあつた。驚いて見まはすと、向ふ岸から子供が二三人、僕を目がけて、狸だ〳〵と呼んで、石を投げるのであつた。——エマソンはつひに、僕を、狸と呼ばれる程に、幽暗なところへつれ込んだのであつた。

渠を讀んで利益のあるのは、僕等の思想を獨立さして呉れるし、僕等に獨創の見地を發見さして呉れるからである。厭世とか樂天とかいふことは、かれこれ云ふまでもない。その文體をたとへて云へば、一條の流れが涓々として走り來つて、瀏曲また灣曲、渦を卷いてみどりの淵になると、堤上に生へてゐる灌木の影を浸して、その深い穩かな水面がまゝ破れて、大きな魚の躍如として跳ね飛ぶことがあるのに似てゐる。乾燥無味、內容のない樂天家には——そして晩年のやうなエマソンその人にも、——到底エマソンは分らないのである。僕等の心裡に起つて來る各事件を貫いてゐる悲愁を、自分が深く實驗した上、これでは凡人を敎へられないと悟つて、無理にも樂觀してしまつたのであるから、渠の樂天觀は素直でない。その唯心論と同樣、方便に過ぎないのである。こゝに一つ、僕が『代表的人物』を讀んだ時に、そのふちへ書いて置いた覺へ書きを拔いて見よう——これは寧ろ渠の云つたことで、今の僕が持つてゐる考へだといふのではない。

『人物の要は天眞を發揮するにある。原因の化身にある、未然の前兆にある、進步の一里塚たるにある。その首を天の川の流に洗つて、その足は地獄の床を踏んで居る。然し、一たびわれ等の理想界に這入つて來れば、純潔な平民でなくてはならない。』

その頃は、大分エマソンを讀んだ人が多かつた。山路愛山氏が自然論といふ少し長い文を書いたり、『文章は事業なり』など云つたのも、このコンコルドの哲人の同じ論や、『代表的人物』中のゲーテ論から出たやうであつた。また『國民の友』記者としての德富蘇峯氏の文體で、流暢だが、冗長であ

つたマコレ式が、急にぽつり〳〵と切れる、含蓄のあるのに變つたのも、大分エマソンの臭ひがあるやうに讀まれたのである。

そこで、エマソンが僕等の悲觀の銀線を振動さして、メテルリンクに見える樣な幽暗な面影を傳へたのはどうしてかと云ふに、これは、カントから糸口が出て、ヘーゲル哲學に這入つた、絕對的主心論も與つて力があるだらうが、重にプラトンを深く讀んだのと、東洋の思想を飜譯を通して見たのとが土臺になつてゐるので、それにスヰデンボルグの人物が非常に感化を與へたのであるから、これから渠の事を論じ見よう。

六　神祕家スヰデンボルグ

『代表的人物』にも、スヰデンボルグを評論してあつて、その六名の人物中、他のもの――モンテン、シエキスピヤ、ナポレオン、並にゲーテ――よりも、渠とプラトンとは最も骨を折つて書いてあるらしい。これから、瑞典の神學者スヰデンボルグを、エマソンの評論と僕が讀んだことのあるスヰデンボルグの諸著英譯とに據つて論じようと思ふが、メテルリンクは神祕說を唱へる者に過ぎない。エマソンは非常に神祕的傾向があるだけのこと、然しこのスヰデンボルグと來ては、その人物が面白いほど神祕家に出來上つてゐるのである。

スヰデンボルグはその當時の人には一種の夢想家に過ぎなかつたが、然しそれが最も實際の生涯

を送つたのは、第一、不思議ではないか？　渠は一六八八年にストクホルムで生れたので、幼時から、山や鑛山へ這入つて、化學や光學や生理學や數學や天文學などの材料を探し、自分の變化が多い而も容量の大きい頭腦に適當する面影を求めた。子供ながら、渠は哲人ゲーテの樣に多方面の學者風であつたが、ゲーテがたしか鑛山技師にもなつたことがある樣に、渠は二十八歳の時、鑛山局の鑑定官になつた。四年間、英、蘭、佛、獨の大學を歷訪したり、また、鑛山並に溶鑛業視察の爲め、歐洲諸國を巡廻したこともある。一七一六年から三十年間は、科學的著述に忙しかつたが、つひに神學の研究に熱中することになつたのだ。

その間に著述した大册は五十卷以上もあつて、過半は科學論であつた。その時代は、ハーベーの血液循環說が出てゐた時代、キルベルトが地球は一種の磁石であると示した時代。近世哲學の開祖デカルトが、『われ考ふ、故にわれ在り』と喝破して、つひに自然渦動說を唱へ、ニュトンが『プリンシピヤ』を著はして、引力說を建てた時代。ライブニツはその實體論にモナド說を主張し、ロクは英國に於て實驗哲學を唱道した時代である。スヰデンボルグはからいふ大觀念、大思想の澤山流行した間に處して、尙嶄然たる頭角をあらはしてゐるのである。

スヰデンボルグの發表したのは、合一哲學とでも云ふべきもので――この思想はプラトンどころではない、苟も思索に從事したものは皆持つてゐたのである。古詩にもある、古い寓言にもある、ベーコンも知つてゐたし、プロチノスやベーメの樣な神祕家は尙更ら知つてゐたのだが、たゞ謎の樣に發

表してあつたのを、スヰデンボルグになつてから、之に獨立的、科學的證明を與へたので、全く新しい色を帶びて來たのである。『歷史は繰り返す』といふ語が、近來諺の樣になつてしまつたが、渠に據れば、自然はいつも同一のことを繰り返してゐるのである。脊骨のたとへで云つて見ると、その一端にはまた別な脊骨、乃ち腕がついてゐる。腕の端にはまた、小さい脊骨、手がついてゐる。本脊骨の他端には、脛があつて、またその先きに足がある、これがまた別な脊骨の重なりである。手の指、足の指も脊骨の小いのである。人體の項上には、また脊骨の丸まつたもの、頭蓋骨があつて、手が上顎で、足が下の顎で、手指と足指とは上下の齒である。それがまた心といふ體を以つて、新しい要素を食つたり、消化したり、分泌したりする。腦では、また、經驗といふ物を比較したり、取捨したりして、滋養の働きをする。また、新たに不思議な働きが起る、腦のうちでは男女の能力があつて、それが結婚もしてゐれば、兒を生みもしてゐる。かう云ふ風に、自然は螺旋的に進步をして、限りのないものである。重力說もついには形而上學の現象となるし、天文學もまた人の生命中に解釋が出來る樣になる。たゞ萬事萬物の働きが向上して行くのである。舌は小い舌の寄り合ひで、胃は小い胃の集合。餓は小餓の、善は小善の集り、人は乃ち天の小いもので、大くなれば天と同一である。歸するところ、物質界は心靈界の表象となつてしまうのである。

曾て博士三宅雄二郎氏が『我觀小景』といふ書を著はして、宇宙は大なる人體であると說いた。それでは分泌もやるだろうが、どこからやると、故大西博士が嘲つたが、故博士の樣に哲學史の迷ひ

――と僕は名づける心持ち――に這入つてゐた人には、到底こんな大膽な獨斷は出來なかつたのは無理もない。たとへ批評眼の鋭い者でも、一たび自分の說なるものが吐ける時が來たら、他人からは自分がやつたと同じ批評と冷笑とが來るのは、豫期してゐなければならないのである。哲學の系統が立つたと思ふ時は、早や獨斷に這入つてゐるので、よし又それが立つてゐないにしろ、自分に生命を與へてゐる說なら、之を發表する勇氣が出て來るに定つてゐる。三宅博士の著が出た頃は、僕もスヰデンボルグを知つてゐたので、或は渠の思想が、梨倶吠陀讃歌のプルシヤ（Purusha）、乃ち、『原人』とも譯すべき思想と共に、多少の影響を博士に與へたのではないかと、面白く讀んだことがある。

スヰデンボルグは、世界をからいふ風に料理して行くばかりでは滿足しなかつた。五十四歲の時、一種の靈的光明に接して、かの神夢を見たうらなひ者の樣に、欣喜雀躍、忘我境に這入つてから、官能的世界を道德的に說明し初め、科學的著述をやめてしまつた。內的視力――エマソンでは、之が洞察になつてゐる――を以つて、他界の事物が見える。而も現世の事物よりも明白に見える、と斷言してゐる。プラトンの書に、最古の代には、今の人間よりも高等な人間がゐて、神々に近く住んでゐたといふ比喩があつて、これは佛敎の『原人論』の思想とよく似てゐるが、スヰデンボルグは之に追加をして、この原人ともいふべきものは、この世界を表象的に使つてゐたので、天に對しては、渠等はこの世の事物は考へない、たゞその意義を考へたのだと思つたのである。エマソンは、この思想を『自然論』に應用して、その理法を洞察的に究めて行くと、透明になつて來て、全く心靈ばかりが殘ると

あらう。

然し、エマソンの實際生活上には、之をひねくツて、或時、客が『主人はゐるか』と訪ねて來たので、自分で『ゐない』と答へた。すると、客が『その聲はエマソンではないか』となじつたので、渠はまた『エマソンは今天の事を考へてゐるから、ここにゐない』と云つてしまつた位が落ちだ。然し、スヰデンボルグには、最も不思議なことが實際に起つてゐるので、神祕家の本領を示めしてゐる。それは、三百哩を隔つたところの宴席に臨んでゐてそこから自分の住居地ストクホルムの火事を見とめたことだ。その火事が自分の家から三軒目のところで止まつたことまで云つたので、人々が跡から之を問ひ合はして見ると、果してその通りに違ひがなかつた。これは有名な話で、當時の大哲學者カントも、その席にゐて、大いに驚いたさうである。

少し話がそれるが、スピリチユアリズムといふものがある。之を信じてゐる人の說に據ると、空間に一種の靈氣があつて、遠方にゐる人の樣子などを通信して吳れる。これは、何でも、印度で生れた英國婦人が唱道し初めたのであるが、現今ロンドンで發行する雜誌『評論の評論』記者ステド氏は、頻りに之を應用してゐるので——誰れでも善い、隔つてゐる人の事情を知りたいとか、その人を呼び寄せたいとか思ふと、手に持つてゐるペンがおのづから動き出して、それだけの働きをする。而も間違へることはないのである。これはいつか、氏の雜誌で氏が詳しく書いたことがある。

ステドのスピリチユアリズムはどんなに明確な說明が出來るか知らないが、スヰデンボルグの樣な

神祕的能力を以つてゐた者が、あまり結論を急いだ爲めに、自然の事物を直接に神學的意義を有してゐるものゝ樣に斷定してしまつた。渠の『動物界』では、動物體ばかりでない、すべての自然を經て、物質界は心靈の表象であることを敎へ、『天の祕密』と『示された天啓』では、心靈の世界、天使の天などへ行つて見て來た事を示めしてある。殊に最後の書の如きは『ユダの支派より出でたる獅子』ばかり解釋が出來るとしてある『默示錄』――耶蘇敎の神學者が絕望してしまう書――を解釋して、斬新な意義を附してある。然し、斬新だといつても、すべてその『天と地獄』の樣に、僕等から見れば、久遠の生命に入る準備ともいふべきことを、宗敎の實行觀にあてはめたばかりで、たゞ平凡な宗敎家の說明と違つて、スヰデンボルグ獨得の思想が固定してしまつたのに過ぎない。

渠の敎義に從へば、すべて物には物質的、心靈的の二方面がある。そして、前者は後者の表象に過ぎない。この見解が非常に固定した形式を取つてしまつたのである。『新ジェルサレム、生命の敎義』を見て分る。聖書の『エヂプトは人にして神にあらず、その馬は肉にして靈にあらず』（以賽亞三十一ノ三）とあるを解釋して『エヂプト』は人間の智慧から出た科學、『馬』はその肉的理解力の表象として、神がこの世に現はした物。――『人若しわれに居り、われ亦かれに居らば、多くの實を結ぶべし』（約翰傳十五ノ五）とあれば、その『實』とは、善を示めす爲めに、木に出來る物。――また『木』は人、その『葉と花』は眞理の信仰を意味してゐるし、美しい娼婦は、乃ち虛僞のことを、ジェルサレムは敎會を、アシリアは理性を、ガルデヤは眞理の妄用を、バビロンは妄用された善を云ふのだ。表象主

義もかう極端に狹くなつて來ると、世界の歷史までが何だか重箱の中へ這入つてしまう樣に見えるではないか。

エマソンが『最も抽象的眞理は最も實際的なものだ』と云つた通り、スヰデンボルグがかう神祕的に又抽象的になつてからは、却つてその敎へは單純で、卑近なものになつてしまつた。物質と心靈とを別けるにも、善惡より外はなくなつてしまつた。惡事を罪として避けるものは心靈的になる、然らざるものは肉的である――信仰、眞理、貞節、眞率等は前者に屬し、殺人、姦淫、偷盜、僞證、色慾等は後者のものである。後者を去つて、前者に附くには、理性と自由意志とを以つて、非常に奮鬪しなければならない。然し、理性は思想を導くばかりだが、意志は理性を導くことが出來る。その意志が向上しなければ、根本的に心靈と合一することは出來ない。かう云ふのが『生命の敎義』に云つてあるところだが、宗敎的に考へたら、これ以上のことは別に云へないだらう。耶蘇は『女を見て色情を起したるものは、その心旣に姦淫したるなり』と云つたが、スヰデンボルグはこの意から推して、最も極端に、又最も嚴密に、善惡の區劃をつけたのである。僕が跡で云はうとする說によれば、然し、女を見て色情を起したからツて、何の罪でもないことになるので、渠とは丸で反對である。

要するに、スヰデンボルグは、プラトンの樣に寬衣を着た學者ではない、赤裸々の實際家であつただけに、神祕家として見れば大變威嚴のあつた人である。――先生と呼んで近寄ることは出來ないが、遠くから之を望んで崇敬すべき勢ひがある。それで、その輪廻說でも、昔は希臘の神話にも見え、プ

ラトンの想起說にも附隨してゐるが、すべて客觀的であつたのが――尤も佛教では、消極的ながらも主觀的になつてゐる――スヰデンボルグに至つて、意志に依つて如何ともなる積極的の主觀的となつた。人があつて、千年目にその靴を食ひ、祖母と結婚するものがあるに違ひない――否、人は各自の家と國とを造るのである。渠の考で云へば、犬の樣な所業をする人は既に犬と化してゐるので、幽靈の樣な曖昧な言葉を吐くものは既に幽靈となつてゐるのだ。從つて、神を學ぶものは既に、神である筈だが、これはユニテリヤンから出たエマソンにはまだ許されようが、スヰデンボルグには古來の耶蘇教的形式があるので、そこまでは云へなかつたのだらう。然し、メテルリンクが云つた樣に、『僕等はかうして、一度ならず、二度ならず、生れられる。而して、生れ更る每に段々と少しは神に近づくのである』とは、スヰデンボルグも同じ意見であるだらう。

兎に角、神祕なるものを科學的に說明しようとするのは、再びスヰデンボルグの轍を踏むに過ぎない。近頃姉崎博士が頻りに科學的根據を與へようとつとめてゐる樣だが、その解釋が出來る位なら、神祕は神祕でなくなつてしまう。スヰデンボルグは、最初に神祕的本能を科學によつて滿足させようとしたが、それにはおのづから限界があつて失敗した。それで、哲學の方面ではどうかと云ふに、エマソンの論と同樣、系統が立たない。その熱心の極度は全く宗教的となつたが、折角自由自在な表象の範圍を、ベーメと同樣、無殘にも、教會といふ形式の用具にしてしまつたのである。人物から云へば、その首を銀河に洗ひ、その足は同く地獄の床を踏んで居た大人物だが、惜しいかな、在來の宗教

が仇となつて、古木の朽ちた樣に倒れてしまつたのである。

今日歐洲でのスヰデンボルグ派の景況は知らないから云はない。米國では、ボストンなどにこの派の出版會社があつて、頻りに渠の大小の冊子を出版するが、一向に振はない樣だ。日本にも横濱へ一度この派の敎師が來てゐたことがある。近頃米國から十年目に歸朝した友人の經驗談を云ふが、西部からボストンへ行つた時、紹介狀を貰つてゐたので一人の牧師を訪問した。すると『新敎會』と看板が出てゐたので、少し不思議に思つて這入つて見ると、それがスヰデンボルグ派の敎會であつた。この友人は、僕がエマソンを讀んでゐた頃から、スヰデンボルグの事は知つてゐたので、面白半分にその老牧師の話を聽いてゐると、例の『物に二方面がある』と開祖が云つたと云ひ出したので、そんなことはどこでも云ふから珍らしいことはないと笑つたが、如何にも人物が溫厚なので、時々賴まれて日本の事を演說してやつたさうだ。暫く經つと、こゝへ紹介をして吳れた友人から手紙が來て讀んで見ると、お前は同派に改宗する見込みがあるさうだが、そんなつもりで紹介したのではないと書いてあるので、これは不思議だ、自分もそんなつもりではないのにと思つて出した返事が面白い——溫厚な老人の賴みがあるので、時々日本の事を演說などはしてゐるが、先づ當分は改宗の見込みはないと思つて吳れろ。『宗敎は偉人の形骸である』とカライルは云つたが、この樣なあはれな狀態に墮落したら、他の宗派と同樣、徒らに信者の數をむさぼる餓鬼道である。

これから、スヰデンボルグ、エマソン、メテルリンク三者の槪論を述べて、三者の立ち場と特色と

を比較し、それから自說を述べることにしよう。

七　三者の愛論

今、スキデンボルグ、エマソン並にメテルリンクの愛に對する論を比較して見ると、三者の特色もよく分るし、また後に云ふ僕の所論が渠等とどんなに異同があるかも明かになるだらう。

ナポレオンが法律を制定した時、これで以つて人間界の事件はすべて網羅し得たと思つたところが、あとからどし〳〵その規定外の事が出て來た。カントが十二個の範疇を設けて、悟性上のいろんな概念を統一しようとしたが、渠の思つた通り、それで完全不易な組織が立つわけではなかつた。然し、哲學に系統が立たないからと云つて、僕から云へば、耻づべきことではない。それだから、プラトンにいくら不明なところ、缺陷の點があるにしろ、最古の大哲人でもあり、また諸問題の提出者、解釋者として、詩に於けるホメーロスと同樣、誰れにでも讀まれてゐるではないか？　殊に愛の問題などになると、乾燥な頭腦で論じたものは、理窟がどんなに附いてゐても、大理石の婦人像と同じで、味ひがないのである。順序として、先づプラトンの論を簡單に云つて置くが、渠のイデヤ想起說に據ると、僕等は本性からイデヤを知らないのではない、たゞ忘れてゐるのであるから、機に應じて之を想ひ起す、其最も切實なのがエロス、乃ち、愛である。それにも階段があつて、形體の美にあこがれるのは普通の戀、然し最高のは眞善美其物を慕ふ知力的究理心である。所謂プラトンの愛。渠の知力なるも

のは、輪廻的修養の土臺となつてゐるだけ、道德的に見られるから、さういふ說も立つのであらう。スキデンボルグはこの說を自分の天才に消化して、『コンジュガルラヴ』(夫婦の愛)を書いた。プラトンの『宴會篇』に當るものだ。心靈は向上的であるから、その發表する愛情又は友情は自然と刹那的のものである。――この刹那的といふことは僕の說にも大切なものだが――愛するといふは同一の眞理を見てゐるといふことで、兩者の一方が一段うへの眞理に目を轉ずると、そのまた一方との關係は絕えてしまうことになる。それで、前者は自分の新たに見る眞理と同一のを見てゐるものと一つになるのだが、それも亦向ふの方が一段高くなると、棄てられてしまうのである。人の性根は一定不動のものではない。心の狀態に從つて、男ともなるし、また女ともなる――慕はれたのが男、慕ふのが女で、僕等は慕ひ、慕はれながら、乃ち、かたみに男女と變性しながら、向上するのである。その果は心靈の極度なる神に達して、神は花聟であるし、僕等は花嫁であるのだ。天は對を許さないから、僕等の狀態は小い心靈全體の交通となるわけである。聖書の『天使は嫁がず、娶らず』を說明したのであらう。

次に、メテルリンクはどうかと云ふに、その『婦人論』を見れば分る。心靈は、何萬年も先きから、愛せらるゝのを待つてゐるので、愛の油さへそゝげば、その靈は無言の暗處から跳び出て來るのである。油を注ぐものも、注がるゝものも、はじめから豫定されてゐるのだ。それは、必らずどこかで一度相見たことがある靈と靈とであるからである。たとへば、深みの奧に隱れてゐる遠島から、手

紙が來たとする――それが實際生きてゐる人だかゐない人だか分らないながら、その來た手紙の書き手を、まんざら自分の知らない人だとは斷念の出來ないものである。これは自分の知らないうちに、一種神祕的交通があつたに相違ないからだ。それが段々近づくことになつて、見もし、笑ひもし、接吻もすることになると、その最初の接吻が、一緒に住んでゐる愛人の胸中に、いつも最も云ひ難い、最も愉快な記憶を浮べたり、また沈めたりする――この刹那が最も興味の盛んな時である。婦人は男子よりも運命に司配されることが多い。然し、素直で、眞率であるので、ある男子の境遇よりも婦人の方が神に近づいてゐる。今、女を抱いてゐるとして、その女の忠實か不忠實か、浮氣か眞面目か、天女か鬼女かを問ふ必要はない――よしんば、下等な淫賣婦であつたにしろ、一たび『一つの心靈が一つの心靈を接吻する』と思ひ得られる時なら、その刹那は不思議であつて、驚嘆すべきものである。――久遠の愛を掴んでゐる時――最も原始的本能を以つて靈的交通をしてゐる時。

婦人には一種の靈光があつて、男子は知の世界に下つて之を忘れてゐるが、再び之に接合しようとすると、神祕の門をくゞらなければならない。婦人は卑怯であるから、一歩も之を出て來ることが出來ないのである。男子が知の形式を破つて、その門を敲けば、婦人は直ぐ、自分に送られた靈だと知つて、開けて呉れるのである。婦人を惡口する男子は、それに接吻するに最も善い高地を知らないのだ。婦人は、父を恐れない小兒と同樣、神の前では無邪氣に笑つてゐる。渠等の不斷の樣子を見れば、縫ひ物や編み物をしたり、髮を解いたり、結つたりしてゐるので、それに智識上の事を話しても分

ちない、婦人を見舞ひに行くのは、美しい花を見に行くと同じである。然し、愛には理解は入らない、婦人は無意識で、運命のあてがふ結婚を待つてゐるのだ。最も善く神祕の面影を今日まで傳へてゐるのは、婦人の外にないといふ論である。

僕はスヰデンボルグが瓢箪の上で、メテルリンクがその下部だと云つた。以上の愛論でも分る通り、前者は神祕のもとで、後者はその膨張である。もとが偉大に解釋が出來れば、末も亦偉大になるわけであるが、それにはエマソンといふくゝりもあるので、僕に取つては、まだ〳〵それ位の說では滿足が出來ないのである。然し、先づエマソンの愛論をも方づけてしまはう。

エマソンには『愛論』がある。スヰデンボルグの愛論がプラトンの婦人共有論と同樣、實世間に行はれないからと云つて、一種穩健な說を建てゝゐる。プラトンの愛、スヰデンボルグの所謂夫婦の愛は、一つの方便を云つてゐるに過ぎない。人が相見、相慕ひ、相婚することになれば、肉情は完全に統一をして、靈はそのうちに一つとなり、肉體はまた之によつて靈化される。神聖な愛を見とめるに從つて、男女は物質的分子を離れて向上する。僕等は愛を以て訓練されるので、愛すなはち人格の神化は、日々非人格になつて行く、相近づいたのは、愛すべき德の表號であつて、その表號は段々蝕沒して行くが、その間にも度々隱現して、兩者を絕えずつなぐ引力を持つてゐるのである。然し、その表號はしまひには實體に歸してしまふのであるから、兩者の胸中に燃えてゐた敬意は段々薄らいで行くに定まつてゐるが、互ひに之を辛抱して、善い事をしてゐると思つて滿足しなければならない、眞

の結婚とは知力と心情との年々清淨になつて行くことであるから、男女、人格、偏癖等を忘れてしまつて、德と智慧とに進入するが善い。人には、愛情が主權を握つて、幸福は人間に由らなければ受けられない刹那もあるが、健全な時は、人の心は、燦然たる星の夜空も、雲の樣に湧き出る愛や恐怖も、その有限的性質を失つてしまつて、僕等は完全圓美な世界に這入つてゐるのである。

以上三者のいづれも神祕の面影は存じてゐるが、エマソンは、無理にも、神祕の眞中を沈着な哲理觀を以つて引き締めてゐるのだ。三者とも、各々その天才の向ふところに從つて、神祕的趣味を與へるのは事實であらう。スヰデンボルグは宗敎家である。エマソンは哲學者である。メテルリンクは詩人である。從つて、同じ理法を論じても、甲は靈的理法乙は知的理法、丙は未知の理法と云つてゐるし、愛論に於ても、甲は敬意を、乙は親愛を、丙は戀愛を說いてゐる。

これからいよ〱自說に移らう。

八　神祕の語義

自說に入るに先立つて、神祕といふ語の意義を定めて置かなければならない。木村鷹太郎氏の如きは、『最も明瞭なる思想は、最も高等なる頭腦にして、始めて之に達し得るなり』と、頭からかう云ふ語の存在をも否定しようとするし。高安月郊氏も亦、『メテルリンクの劇詩論を讀む』に於て、『感情は既に神祕の殿に跪くも、意識は更にその帳に入るの時あるべし』と云つて、寧ろ白耳義の劇詩

家が數步を知識的方面に轉ずることを望んでゐるらしい。この二友の見解は、その思想の傾向の然らしめるところとして、僕はまた僕の立ち場から云ふ。英語のミステリなる言葉は、希臘語のミオー、目を瞑ふといふことから出てゐるので、希臘の古代に神祕、乃ち、ミステリオンと云へば、宗教の儀式で——たとへば、エレウシスに祭つてあつた穀物の母神、デメテルの祭の樣なもので、——その知り難い祕密を敎へて貰らうことを意味してゐた。それから、段々、奧義のあるものは何でもこの語を以つて呼ぶことになつたので、エマソンの說の通り、廣い意味から云ふと、瞑想を生命とする詩人、哲學者、宗敎家などはすべて神祕家であるのだ。然し、今までに論じて來た人物などは、特に理知を超絕して、一種不可思議な、人間の言語を以つて說き難い情趣に觸れたり、また觸れようとしたところがあるので、普通の思索家から別けて見なければならない理由がある。『代表的人物』中のスヰデンボルグ論には、ソクラテス、プロチノス、ベーメ、バンヤン、フオクス、パスカルなども一たび神祕的恍惚の境を經たことがあつて、その一轉機には必らず病的現象が伴ふものだと云つてあるが、さういふ病態は——たとへ、學說の上だけから云つても——僕等の恐れるところではない。生命さへ握つてゐれば、强盜に會つても恐れるに及ばないではないか？　近世になつてからは、神祕といふ語は、どうせ知識の平凡化に反對してゐる意味だから、乃ち知力の集中情化である。

メテルリンクは『正義の不可思議』といふ論文に於ても、本能の威力と心中の正義衝動とを同一であるか、どうか、疑問にしてある。然し、神祕なるものがいづれ分つて來るものだとすれば、別にかれ

これ云ふべき程のものではなからう。自然主義が眞直ぐに進んで行く間に、いつも神祕なるものが感じられるのであつて、これは何も不可解を一時面白がるのではない。自然と本能との奥には、とこしなへに知力の及ばない神祕性が潛んでゐるのである。僕が先きにメテルリンクとは思想上の兄弟分だと云つたが、それは僕等の出て來たところが一つだといふ意で、飽くまでも同じ事を云つてゐるといふわけではない。それは、これから說くことで分るだらうと思ふ。

僕がこれから云はうとするのも、議論としてはどうしても知力の働きを借らなければならないが、科學と知力とばかりを手賴りとしてゐる人々の『明瞭』だと思ふ範圍では、まだ〳〵滿足が出來ないのである。これは、何も思想力が弱いとか、頭腦が不良だとか云はれるべきではない、寧ろ渠等よりも奮發して、自我の覺醒に入らうとするのである。

九　自然即心靈

萬法は詮じ詰めれば多と一とになると、プラントンも云つてあつて、スヰデンボルグはその初め、科學的熱誠を盡して、多のうちに一なる符合を見出さうとした。シエリングは、あとではベーメの思想を受けて、全く神祕的になつてしまつたが、その前には無差別哲學を主張して、多なる自然界が一なる心靈界を生み出すのだと云つた。シヨペンハウエルは之を上から見て、一切の無識的、有機的世界の自然力には、たゞ一個の意志が客觀の形、乃ち、表彰を以つて表現してゐるので、その間には意

匠の統一がある――相反してゐるやうに見えるのは、同一の力がその方向を違へてゐるに過ぎないのだと說明した。

然し、あまり西洋のことばかりを云はないで、わが東洋の方に向いて見ると、ショペンハウエルの云つたやうな事實は、第一、神祕的な易哲學にもあつて、陰陽といふ抽象的法則となつてゐるのである。スヰデンボルグの脊骨の話の樣に、この法則が宇宙の萬物に一貫してゐるので――たとへば、君と臣と相對する時はそれが陰陽であるが、その孰れかゞ男性として女性に對すると、またそれが陰と陽とである。男女を人類として禽獸に對すると、またそれが陰陽である。人獸を一括して天に對すると、また陰陽の形が出來、天と地とを相對せしむると、また同じ形が出來る。一物を分析しても陰陽はあるし、具體的物象を見てもまたこの關係がある。推移・進動・行爲などに於ても、この法則は流行してゐるのである。ピタゴラスの哲學が數を以つて宇宙の萬有を說明しようとした通り、易にもこの數の觀念がつき纏つてゐるので、僕から見れば表面上だけでは、この數は乃ち僕等の免るべからざる運命の樣なものと見て善い。

この運命の上に隱現する萬有はどう云ふ風に解釋が出來るか――莊子は『道いまだ始めより對あるにあらず』云々と云つて、甲と云へば必ずその甲に非ざるものを豫想してゐるので、エマソンが自然を論ずるのに、我と非我とを別けた方便の樣なものである。邵子に至つて、面白い言を云つた。『自然の外、別に天なし。』――邵子は易を祖述して、一派の哲理を考へ出した人で、人物もなか〳〵面白い。

天津橋上で杜鵑の聲を聽いて、王安石新法の事變を豫言したことがある。今、假りに邵子の言を以つて問題を起し、僕の考へを解釋して行かう。『自然の外、別に天なし』とは、自然が乃ち天だといふのか、天が自然のうちにあるといふのか——換言せば、物質ばかりだと云ふのか、心靈のみあるといふのか、或は又物質と心靈とが同一だといふのか？　エマソンは、邵子の說と同じで、唯心論を取つたが、その實、運命なるものを脊にして、この三問題を輪廻してゐたのである。

この問題は、佛敎では甘く說いてある。大乘佛敎の極致ともいふべき法界緣起說で——これに就ては、天台と華嚴とで常に爭論があつたが——萬法はこれ一、一はこれ一切だといふ。たとへて云ふと、易では二、揚子は三、邵子は四の數を以つて祕訣とした通り、華嚴經では、十の數を以つて說明の鍵としてゐる。十は圓滿無缺の數であつて、之を本位として、十一以上は外緣に從つて增加したもの、十以下はまた外緣に從つて減却したもの、增減の違ひはあるが、十の本位を離れないから、そのまゝ圓滿だと云ふのだ。それで、六七八の數も、百千萬の數も、共に圓滿である通り、一切の現象は、之と同じ關係で、皆圓滿である——大海とその一滴とは、共に完備してゐる全體であるから、それで結合しても亦全體となることが出來る。——エマソンが『一滴の水は海の具性はあるが、暴風を起すことが出來ない』と云つたのは、差別の方面を見た時である。

これは、マクロコズム、大宇宙とマイクロコズム、小宇宙、即ち大我と小我の說と同じであつて、この圓滿な全體と圓滿な部分とが相融合してゐるところを眞如といふ。之を鏡に例へて見ると、華嚴

は表面から見て、萬法は一心から起ると說き、天台は裏面から見て一念にも三千の法があるといふ。井上博士が、その著『認識と實在との關係』に於て、『若し一たび是等一切の關係は、絕對的に之れあるにあらず、即ち皆もと否定すべきものなることを看破せば、唯一の觀念を惹起し來らん』と云はれたところを、そこだけで見れば、華嚴の樣に一如に偏してゐる我執だと天台派は云ふだらうし、華嚴派から云へば、また、天台は諸法の實相を稱へて、煩惱即菩提と說くので、その眞如なものは純全でないのだらう。

然し、純不純は別に論ずるまでもないので、この明鏡に映つるものは何かといふ問題を定めて置きたい。僕は前に、完全な唯心論ならば、何も外界を否定するに及ばないと云つて置いたが、エマソンは理法といふものを仲人として、自然を心靈のうちへ入れてしまつた。心靈が分らない以上は――實際、さういふ物を格別に定めると、分るものではないから――自然の位置も矢張り判然しないのである。宗教家が見える、見えないの區別を立てて掛るのも、また、最も卑近な手段に過ぎない。僕から見れば、肉の目がある樣に、心にも目がある。また古の哲學者の如く、心と靈とを別なものとすれば、靈にも亦目があるに相違ない。さういふ風に考へて見ると、今、僕等が物質と見てゐる物は、何もその形をいつもしてゐるのではない、心靈の目から見れば、心靈そのものであるのだらう。從つて、神の目から云へば、神なのであらう。その神とか、心靈とかを云はないでも、一つの觀じ方が出來る――それは、何も唯物論や唯心論に住しないでも、佛敎の論法の通り、物質であるなら、それも

圓滿。心靈であるなら、それも圓滿。圓滿な物と圓滿な物とは、既に同一なことを意味してゐるのである。

僕の現象即實在論を用ゐて見ると、自然の事物が官能になつて、官能がまた知覺になる。知覺が思想に、思想が洞察に、洞察が理法に、理法がまた心靈になるので――これは、何も向上して行くわけではない。犬から猫、猫から蛇と流轉して行く樣に、その機その機の狀態を示めしただけで、心靈はまた自然であるのだ。僕は乃ち人間を中心としての自然即心靈を主張するのである。思想家と云ふものは、結局、空想家である。渠は宇宙若しくは僕等の生活を物質的方面を消して行つて、段々精神的に偏してしまうのをいいことにし、また高尙だとしてゐるが、人間を神のやうな架空物に見ない以上は靈ばかりになれる物ではない、同時に、また、僕等は事實上物質ばかりではない。然しまた、その靈と物質とを――かの思想家は僕等の中に別存して一時相爭ふものとするが――僕は人間に於て二でなく、同一存在の表面的變化だとする。そして表面と裏面とは實生活に於て、つまり、また同一であるべきだから、自然と心靈とに別存的區別は無く、從つて無論前後や高下や進退の段階もない。現象即實在說をここまで持つて來たこの僕の說ぐらゐ、段々分つて來る通り、人間の狀態を活動せしめるものはない。エマソンの如きは、あまり變梃に達觀してしまつたので、スヰデンボルグの聖書說明と同樣、固定して行つた傾きがある。

十　表象の轉換――無目的

自然即心靈、物心合一說も一種の形式ではあらうが、井上博士の樣に、わざ〳〵客觀的實在と主觀的實在とを別ち、存在その物をこと更らに分割して說明することが出來ようか？　博士は、『精神は滅とも不滅とも云ふを得べし、唯々其立脚點の如何によるのみ、吾人が個體的精神と認定するものは、其實、假現的たるに過ぎざるものにして、消滅を免れず』と云はれたが、博士の現象即實在論にして、果して大乘佛敎的であるとすれば、『現象としての精神』もそのまゝ實在してゐるものであるから、滅するとは云へなからう。

兎に角、デカルトの云つた樣に、『われ考ふ、故にわれ存す』にせよ、また『われ食ふ、故にわれ存す』にしろ、存在してゐるのは事實であるから、この事實に結びついてゐる限りは、哲學者も――反對の說は立てることが出來るだらうが――僕としての立ち場を迂闊なものだとは云へまい。たゞ僕は存在と流轉とを一緒に見てゐるので、物が變形した時、その變形した方から云へば、初めから存在してゐたのであるといふことを許さなければならない。それで、われなるものは、宇宙といふ大空明を遊動してゐるので、宇宙その物にもなるし、また憚るところがないので、勝手次第に變形する――物質ともなり、官能ともなり、思想ともなり、理法、心靈ともなる。心靈も官能になれば、思想も犬や木にもなる。石や鐵も心靈になるのである。有形と無形、見えると見えないの區別は入らない、萬物はすべて循環してゐるので、環の一部分に留まれば一部分が現じ、環の全體に觸はれば全體が現ずる。然し、その全體と云つたり、一部と云ふのは、大海とその一滴との樣に、依然として違つてゐるので

はない。神と云へば神で完全、人と云へば人で完全、つまるところ、大小の觀念を脫してからのことであるのだ。

かう云へば、墮落した萬有神教だと攻擊するものもあらうが、別に崇拜する念を起さないのだから、何も耶蘇教でいふ神と競爭するわけもない。且、萬有神教の絕頂に登つてゐると云はれるスピノザの樣に、心と物とは一つの本體の二方面だといふ見解をも取らないから、個々別々な物の外に無限に重大な御神體があるとも思はない。存在してゐるのはたゞ時々刻々變形してゐるものばかりで――僕等が天を仰いで、燦爛たる星辰を見ると、何だか久遠の救ひを感じ得た樣な氣がするのは、僕等に入らない詩的想像力があるからで――その實、星辰どころでない、天と地とは僕等の心と共に變轉流動してゐるのであるから、僕等が廣いと思ふ宇宙には、安んずるところもないし、また安んずる本體もないのである。それで、僕の云ふ自然即心靈の論理的形式中に、殘つてゐるものとては表象の轉換ばかりであるのだ。

これは、スヰデンボルグが現象はすべて心靈の表象であると云つたり、ショペンハウエルが同じ現象を意志の權化であると云つたりするのとは違つて、僕の所謂シムボル、表象とは、一つの表象がまた他の表象であるとの意で――詩的に時空的存在を見とめられてゐる宇宙は、その目的と極致とがあらうとも思はれないから、表象の奧に何かの教訓を含んでもゐなければ、また一如的到達點のあるのでもない。たとへば、立ち木は佇立してゐる人間で、倒れてゐる人は天人の眠つてゐるので、天人の

羽衣をかゝげて飛んで行くのは天その物の運行で、天の目が覺めてゐるのは草木の芽に萌えて出るといふ様なわけで、表象が表象を案内して、丁度盲人が盲人を手引く様に、時空といふ假空的暗處をめぐり廻つてゐるのである。僕の說から云ふと、それ以上の事を附會するものは、虛僞と僞善とを宣言するわけになるので、この事は尙あとから出て來る。

無制限の論理をこねまわすのを好きな大乘かぶれ論者には、僕の云ふところがちよツと小乘的に見られ易いだらうが、佛敎で小乘のもとだと云はれる『增一阿含經』にでも、實に簡潔にして深刻な思想を拾ふことができる。たとへば、その第二十三卷を見給へ。禪宗などのやうにまだこじれてゐないで、禪の境地を浴池にたとへ、その四禪、乃ち、一番いい境地を『不苦不樂浴池』とし、『樂を念はず、苦を念はず、また過去當來の法を念はず、恒に心を現在法中に用ゆ』と。ここからでも、それ故に我は刹那に流轉するから無い物だと云ふ思想を引き出すのが一般の解釋だが、僕はその反對にここで自我の本性を無目的表象として立てるのである。不苦不樂とは過去や當來を空想的に考へることだからよくないとするが、現在を抑しつめて行つた刹那の自我に現する悲痛は人間の緊張してゐる時の最上浴池である。小乘のやうに見えて大乘的な日本的現世主義、現實主義の深みはここに表象的生活を伴つて觀じ得られるのだ。

十一　流轉と生命

三名の神祕家は頻りに理法といふことを說いてゐるが、別に理法と云つて、心につかまへて置くべきものはなからう。そんな物を想像するから、メテルリンクの樣に未知の理法など云つて、分らないところから一つの糸筋を引つ張つて來ようとするし、またエマソンの樣に、理法の靈化することを云はなければならないことになるので――つまり、因果律のことを云つてゐるのであらうが、これは時空といふものを假定してゐる習慣から出て來るばかりのことで、未然に分らない理法があると云つたり、理法は心靈の光線であると云ふのは、僕の表象無目的說では、歸するところ、流轉の變名と見なければならない。

流轉といふことは、神祕說にはどうしても脫しられない。佛敎では勿論だが、プラトン、スキデンボルグ、エマソン、メテルリンクなど、皆之を云つてゐる。物靈界を流轉する遊動者は、すべて勝手氣儘に流轉をしてゐるのであるから、他に向つて恐るゝといふことはない。自生自發、たとへば、かの棒振りがどろ水の中にぴんぴこ跳ねまわつて、その位置を轉じてゐる通り、外面から見ると、嬉しさうで、樂しさうで、何の苦もない樣である。然し、これは、スピノザの所謂自由、乃ち、內部から來る必然であるだけに、若しうツかりしてゐると、却つて非常に意外な驚愕と恐怖とが來ないでもない。たとへば、一刹那の奮勵を怠つた爲めに、天女となるべきものが長い蛇となつたり、また、暗黑の境に這入ると思つたのが、急に光明界の星となつたりする時を云ふのである。これに類したことは、僕等が日々の經驗にもあることである。

メテルリンクは遺傳と運命とを云つたが、この兩者は、流轉といふ不可思議な黑水の流れに潛んでゐるもので――眠つてゐた心靈が、どこか遠方の森かげで、ほら穴の中に目が覺めて、その顏を洗ふ時、幽玄な曉の光に初めてそれに氣が附くのである。その心靈とは外でもない、僕等である。それで、また、僕等の立ち場はたゞ一刹那にあるので、その刹那〳〵を空しく逃がさない樣にするのは、なかなか骨である。この骨折は、丁度一つの石を水面に投げると同じで、出來た波の輪は段々廣がつて行つて、過去や未來の云ふに云はれない無限際から、悲愁と苦痛との響きを傳へ返すのであるから、之に氣がついた上に、尙踏みこたへなければならない僕等の運命は實につらいものだと分つても、心の自然になつて來るものであるから、夜の夢にうなされてゐる樣に、どうしても之を振り拂ふことが出來ない。僕等の生命はそこに流れてゐるのである。

僕等はぬる〳〵した蛇にはなりたくない。然し、その鱗の樣なものは僕等の毛穴から吹き出て來る。蛇を水平線とし、人を直立線とすれば、直角が出來る。この神祕的四分圖の間に、活動物はすべてその位を得てゐるといふことがあるが、僕等が腹這ひになれば、もう蛇體ではないか? その上、手足も蛇の形で、その先きには細い蛇がまた二十四もついてゐる。若し蛇に意識があるとすれば、人間は澤山の蛇から出來た木とも見えよう。運命は目的もなしに僕等を持て遊んでゐるので――つらいとは思ひながらも、尙、僕等は生きたいのである。日本や希臘の古代の樣に、狹い光明の中に生活してゐた時には、物の調和だの、自然の美だのに滿足してゐたので、かういふ深い感想はなかつただらうが、

僕等にはその當時の人々の樣な大平樂は云つてゐられないのである。然し、生きたいのは渠等と同樣であつて、生命を乞ひ願ふのは僕等が心靈の本能であるらしい。それもその筈で、死ぬといふのは別な形に變はるばかりのことであるから、一つの表象が他の表象に移るだけで、死といふものはないのである。無闇な物に轉ずる位なら、たとへ蛇に似てゐようが、棒振りに類してゐようが、今の形と精神とを以つて、殘つてゐたくなるのは、僕等の執着心から云つて當り前のことだ。慣れない苦勞をするよりも慣れたまゝの苦勞は、そのうちに親みも出て來る。僕が現世主義を起點としてあるのは、この事實を知つてからで――死なうとしても、どうせ死なれないのではないか？

矢張り仙臺にゐた時の經驗であるが、僕は自殺しようと思つたことが二三度ある。その最後の時は、前日に二三の友人に伴はれて、かの青葉城のうしろにある、政宗の立退路――轉じて、龍の口――と云はれる谷々へ、化石を拾ひに行つた。こゝは、自然の開鑿とは思はれない程、規則立つて幅の狹い、また、底深く切り下げた谷合ひであつて、幾條にも道が分れてゐるので、どこまで續いてゐるのか知れないし、大きな樹がその兩方の絶壁の上からかぶさつてゐるので、晝も倘うす暗いところだ。こゝで、あやしな死に神がつきかけたのだらう、高いところからこの谷底に身を投げて、死んでしまはうと決心をした。それで、翌日、ひとりで朝早くから寄宿舍を出て――前日は城の左から下つたのだが――今度は反對に右手の出口から、谷へ這入らないで、その崖のふちに添ふて登つて行つた。どういふ拍子か、道に迷つて、前日定めて置いた場所が、見えるところへ來なかつたが、同じ谷の分れで、

高い絶壁の上に、さかさまなりにくねつて出てゐる松の枝があつたので、それを渡つて、今や身は幾仞の空中に氣魂を奪はれようとしたとたんに、幽かに僕の心耳に響く聲があつた。眼を閉いて谷底をうかがふと、それは細い流れの潺々たる響きであつた。何だか、自分は夢を見てゐた樣な氣がしたが、その谷中へ眞直ぐに、いばら茅の根などを辿つて下りて行つて、淸い水を一口飮んだ時は嬉しいやら、悲しいやら、兎に角一生の渇を癒した氣持がした。この時から、僕は生命を重んずる心が起つたのである。どうせ死んでも、何かに生れ變るのであるから、自分の心に神はなくなつても戀は遂げられなくつても、現世に苦痛があるなら、來世にもあるに相違ないから、寧ろ今の僕に執着して、活動しようと思ひ返してしまつたのである。

神にも苦痛があるとは、たしかカライルが喝破したのである。苦とは何かと問ふのは、既に道學者の口吻か、宗敎家の方便かを眞似てゐるので、すべて僞善者の態度と云つて善い。苦痛の絶えないのは事實である。人間は弱いものであるから、失戀だの、絶望の場合に立ち至ると、直ぐ死んでしまいたい氣になるものだが、死んでも死ねないものが、それにつき纏つてゐる。苦痛ばかりを斷つてしまへると思ふのは間違ひである。全體、自殺といふことは、自我の外にまた非我なるものを設けてから出來る芝居であつて、この表象的悲劇の裏面から見ると、これがまた裏面にある表象の意味してゐるところと同じであるのだ。かういふ譯からして、ショペンハウエルの斷言した通り、僕等は苦痛をそのまゝ男性的勢力を以つて辛抱するより外はないのである。自我の最も發揮せられるのはかういふ

時だ。フレデリキが周圍の外敵に追迫されて、自分の國どころか、自分の身の存在に窮し、腰の劍を拔いて、わが身でわが身を刺さうとしたが、たゞこの危急な瞬間に堪へた時、既に大王たる資格は定つてゐたのである。然し、これは絕望と苦痛とがなくなつたのではない、僕があとから云はうとする文藝的慰藉を得たからであるのだ。

十二　意志と現象

自我の發揮して來るのは、生きたいと云ふ本能の然らしめるところであつて、本能の內部的必然力を運命と云つても善いし、また意志と見ても善い。

僕の云ふ運命を、活動の方面から見ると、意志である。これは、その發音に於いて同じの、而も、實物は頑强に見えるが、表象的には透明なこと、かの捕へやうのない夢と等しい鑛物に異なつてゐないのである。スピノザは、空中を飛ぶ石にして、若し意識があつたら必らず自己の意志を以つて飛揚してゐることが分るだらうと云つた。ショペンハウエルは之を云ひ換へて、石を投げるのは動機であつて、その重力、個體性等は意志だと說いたが更らに重力の本性を以つて物體固有の嫌忌や、慾望の念とする、オイラーの語に注意してある。いづれも僕の云ふ表象の轉換を證明してゐる譯で――意志の活動を辿つて行くと、僕等は野中の一つ岩を抱いても、心靈の熱を取ることが出來るのである。岩から見れば、僕等もそれ〴〵岩に見えるのだらう――萬物はこの轉換の感じがあるので、生命もある

――この表象的轉換がなくなつたら、宇宙の外形と內部とは共に忽ち絕滅してしまうことが想像せられるのである。

さすが、ショペンハウエルは印度思想を知つてゐただけ、その云ふところの意志も面白く解釋が出來る。例の華嚴經中の譬に比べて云ふと、萬物はすべて十、乃ち、意志を本性としてゐるので、如何に極小な本性でも――乃ち、十から云へば、五、六、四又は一中の十。意志から云へば、最小最低の現象でも――若し之を世界から消滅させることが出來るとすれば、同時に全世界の消滅が出來ることになるのだ。僕等の本能が死を好まないのは自然の勢ひである。火から熱を取れば火もなくならうし、熱から火を取れば熱もなくなると云つて、火即熱の實體を別に持つて來るのは、假定と云はなければならない。僕の運命とか、生命とかいふものは、科學者のエネルギ又は宗敎家の神などの樣な、假定の永存實體ではない。たゞ表象の轉換移動の個處個處を連ねて見たばかりで、その間に意志もあり自我もあるのだから、表象その物を離れては宇宙は全滅するのである。

僕のは、物質的並に精神的の現象が互ひに相轉換する表象として存在するといふのであるから、現象唯一論と同一視されては困るが、また、それと反對の方面で、ショペンハウエルは、井上博士の客觀主觀の立論と同じ缺陷を生じ、意志の眞實體なるものを定め、その物は時空と現象以外に存するので、多なることを得ないと云つた。これが早や無駄でなければ、この種の傾向がある論者の止むを得ない窮策だ。かう云ふことになると、その眞實體なるものが現象界に權化するには、種々の段階があつて、

下は木や石から上は人類の樣なもので、高等なものが段々下等なものを征服するに從つて、完美な理想が現はれて來ると云はなければならなくならう。これは矢張りプラトンのイデヤ想起說から來たので、スヰデンボルグ、エマソン、その他すべて理想論者が、僕等を誤まる僞善的論法と云はなければならない。近頃、渠等の口吻を眞似て、理想とか向上主義とか叫ぶものが多い。然し、これは最も善を僞はるもの等で、僞善者の最下級である、道學的根性の最も嚴密に墮落した標本である。その古びた師匠とまだ固つてゐない末流とに論なく、渠等はすべてあるべからざる善惡を規定して、自分の怠慢と無氣力とを裝ふばかりである。

僕は渠等に向つて、眞率におのれの立脚地を究めたなら、意志その物も無目的な表象の所爲であることが分ると知らせたいのである。

十三　善惡の否定

性善性惡の爭論はもう古臭くなつてしまつた。僕の論旨から云ふと、宇宙は根より水を吸ふ時は草木である、口より食を入れる時は人畜である。性善を標榜し、また性惡を主張する時は、その間ばかりは、孟子又は荀子の樣に、內容もない善惡の別塊である。善惡混合を云ふ時は、またその間ばかりは、善惡の混合物である。假りに僕に內外の區別があるとして、その內外からやつて來る必然の前には、君子もあらう筈はない、小人もあらう筈はない。

存在は盲目で、道德的に云へば、無目的である。大抵の哲學者と同樣、ショペンハウェルも亦宇宙に意匠の統一があると云つた。が、哲學者の所謂統一とは、僕に於ては表象の轉換する工合をいふので、物と物との符合してゐるやうに見えるのは、はじめから割り符を與へられてゐるのではない。その時だけさう見えたので、偶然の思ひ付きである。――尤も詩には之が非常な意味を以つて來る――たとへば、田鼠が地下に穴を掘ると、たゞ一直線に掘つて行くのでなく、追はれた時の用意に、左右にところどころ隱れ場を拵へて置く、また雲雀が空から下りる時、眞直ぐに地下の巢には行かないで、それから少し隔つたところへ落ちる。兩者の利口なのは、よく似てゐるやうであるが、これが果して神の與へた割り符であらうか？　北國と南海との片田舍で、同じ姓名の人が出來る、これが果して本能の統一的作用の然らしめたのであらうか？　猿の手の親指は外へ向いて居る。人間のは内へ向いて居る、これが造化に意匠のあるところだと云へようか？　さうだと答へるものは、狹い範圍の智識で安眠を貪らうとするのである。渠等に深遠な神祕を說いたところで到底之を味へるものではない。無目的な事物を善といふ方便に使つて、それで滿足してゐるに過ぎない。スキデンボルグの熱烈な科學的硏究が、つひに頑迷な宗教家を生み出すに至つたのは、從來の習慣的宗教並に哲學の到底度すべからざるを證明してゐるのである。

莊子の『齊物論』には、『言いまだ始めより常なるにあらず』と云つてあつて、常なるものがあれば、常ならざるものが豫想出來るし、物に始めがあれば、その始めあるの始めがなければならない譯であ

る。無限なるものに目的のあらう筈はない。況んや向上とか墮落とかいふのは、却つて造化を揣摩し過ぎた話である。老莊の徒でさへ、尙道なる物を絕對として、物外に存ぜしめたが、絕對とは終極又は原始の意で、それが到達又は規定せらるべきものであるなら、もう世界は滅亡したと同じで、そんな死物同前なものに住する必要がなくならう。元良博士、曾てどこかの演說又は雜誌で『道』といふ物を解釋して、道とはたゞ人の步む跡の如しと云つたと、僕は記憶してゐるが、間違ひがなければ、これは道學的習慣を離れた卓見と云はなければならない。――僕等はエマソンなどの所謂物質と理法と心靈なるものを循環して、――實は同じ物であるから――行けども〳〵目的地を發見することが出來ないのである。

十四　表象の効果

僕等の意志は運命と同じで、盲目である。だからいつも手を虛空に擧げて、何か觸れるものを求めてゐるので、その觸れるものがあつたと思へば、それがまた自分の意志であるから、仕方がない。たとへば、病床にあつて、自分の枕をしてゐるのが分らないで、何だか暗いところへ引つ込まれるやうな氣になつて來るから、何か縋るものをとうめくとたん握つたものは矢張り自分の手である。その手も運命の黑水に浸つて、段々なえてしまつたから、ああ、これで幸ひ、安樂淨土に入ることが出來たのかと思ふと、さうでもない――死んだと思つたのは、意志がまた他の有限物に變體したので、現世

から他界に齎らす土産は、絶對不易のものではない、たゞ神祕な表象ばかりだ。その身も亦意外の表象であつたことに氣が附くと、以前に生れた時と同じ様に、何だか斬新な様な、恐ろしい様な、それで未練の絶えない様な、あかるくツても暗い様な岡に立つて、悲風萬里より來たかの心持ちがしよう。この時、教訓もなければ、眞理もない、たゞ新らしい自我といふものが深い底から目を覺まして來て、美はしい活動の姿を見せるのである。これが表象の與へる効果である。」

若し宇宙に生命が滿ちてゐるとしたら、この表象が溢れてゐるのである。エマソンとスヰデンボルグとは、自然の位置を大心靈の中に定めてから、自然の理法を悟るに從つて、自然は消えて行つて、心靈ばかりが見える様に云つた。それでは、また、心靈の理法を悟るに從つて、心靈は消えて行つて、心靈以上のものか、またはもとの自然かが見えて來る筈だ。詩人ゲーテが明暗の融和を以つて色の原理を說明したのはもう時代後れになつてしまつたが、明暗とか、透明不透明とか、見える見えないとか、物質心靈とか、すべてから云ふ兩極端を置くのは、說明の便法として、假定したものに過ぎない。生慾からして活動してゐなければならない僕等には、そんな單純な假定に滿足のしようがないのである。一つの表象として、有限に見えるものも、その表象のそのまた表象となつて行くので、生きてゐるのだ。人は數を計へてゐるばかりでも、その生命は續いて行く。然し、一刹那をまごついて、その位を忘れてしまうと、もう別な人間になつてゐるのである。存在はいつも常がない。また限りのないものであるから、その間にあつて、表象が僕等の運命の杖となつて呉れるのである。

然し、それは盲人の杖である。僕等は目が開いては却つて一大表象としての生命が縮まる動物であつて、暗い中をその杖で以つて探つて行けばこそ、その先きへ無限の道が響いて來るので――一たび目が開いたら、位を忘れてしまつた暗算家と同樣、もう、別な人間である。かう云ふ點から推して行くと、ショペンハウエルが世界の本體と假定した意志も亦表象だ。それは、渠の所謂理想發現の等級を登りつめれば、その意志も亦下級の自然力と同じく盲動的で、目的があらうとも思へないからである。かうなると、哲學の用語はすべて消極的となつて、智識上の說明を絕してしまう。老子の無名、佛敎の無我、スペンサの不可思議、ハルトマンの無意識――盲動と云つたり、超絕と云つたりするのも、また別樣の消極である。

井上博士はその現象卽實在論に『活動』といふ問題を入れた。これは、ショペンハウエルの『運動』と同じく、ミルトンがその詩に於て豫想してゐた星霧說、乃ち、カントやハーシエルやプラスが種々の形を以つて發表した臆說――宇宙の中心には廻轉してゐる一大勢力があるといふ――から出て來たのであらう、が、――尤もこれは、近世の哲學でヴントやジエムスやも云つてるが、――博士は活動その物が實在だといふのならまだ受け取れようが、活動といふのがただ實在の本性に最も近いとだけ云つた。これでは、活動の解釋も消極的であつて、一向活動が出來なくならう。これは、矢張り、實在なるものを一如的に區別して、活動のミイラの樣に見たからの缺陷だ。僕の氏などとは違つた現象卽實在論は絕えず活動して轉換を生命とする表象の効果を說くのである。

からなると、向上したと思はれてゐる心靈が、また草木に轉化することがあると同前、哲學はまた科學と同一轍に出たことになる。近世非常に進歩したと云はれる心的科學は、偉大な形而上學の破碎した斷篇に過ぎない。人にたとへて見れば、エマソンの云つた通り、身づから短縮墮落した天である。杓子定規を打破しないと、到底今日の思想界は救ふべからざるものである。『われは知力の地平線以上に登ることはない』と、メテルリンクも云つた。大雪の降つた日に、小高い岡に登つて見ると、見渡す限りは銀世界、家も道路も白い平等の手に平均せられて、一つの勝れた物もない。凡人が泰山に登つて、孔子が新高山に立たうが、五十歩百歩の差であつて、地平の純化力には平服してしまうので――こゝへ來ると、大西鄕の反亂と子供の惡戲とは、何の違つたことがあらう。プラトン以來、哲學者のたよりとして來た知力も、また運命の杖に過ぎない。暗黑の中から自分を探つて行くのである。隆盛が『盲人の手引きだ』と云つた評言は、某政治家にばかり當て塡つてゐるのではない。

僕は、曾て、身づから安心が出來ないので、いツそこの苦悶を傳へて、世の惱んでゐる人々を啓發し、同情相憐む間に慰藉と救濟との道を開くつもりで、傳道者にならうと決心してゐたことがある。然し、耶蘇敎の神觀に滿足が出來ないで、之を放棄してから、まだ詩に安立してゐたわけでなかつたので、哲學に自分の救ひを求めた。その時、カントを讀めないながら字引の案內でのぞいて見たが、

その組織が――大きいと云へば、大きいのだらうが――如何にも繁雜で、假定が多いので、矢張滿足が出來なかつた。ミルトンの詩は譬へや引用が五行も六行も重なつて來て、それから云ひ表はさうとする感想が躍り出て來るので、窮窟なのは窮窟だが、力と威嚴のあるので、當時面白く讀めた。然し、カントの哲學と來ては、その思想の道筋が窮窟なこと、ミルトンどころではない。その上、何だか乾燥無味、蠟を嚙む樣なところがあるので『理性批判』だけでよしてしまつたのである。

然しインチュイション、直觀の必要なことは渠の書から最もよく敎へられたのである。宗教も直觀が必要である、詩は尙更らのことである。耶蘇や釋迦などが直觀的に大悟した刹那は、非常に偉大であつたに相違ないが、道を傳へようとする迷ひが出てから、形骸となつてしまつた。世に傳へて來た神なるものが假定だといふことは、かのニイチエも說破した。――假定といふものが惡ければ、概念と云ひ更へても善い。哲學も宗教も、共に、直觀の邪魔になる概念ばかりを立てたので失敗に終はつたので――殆ど概念ばかりを傳へる歷史の樣なものは、ニイチエの云つた通り、人間の自由を束縛して、思想の自在なる發展を妨害してゐるのである。人はこの概念といふ抽象物に由つて生活することになつてから、全く救ふべからざるものとなつてしまつた。

貨幣論を讀むと、グレシヤムの法といふものがある。これは、惡貨が善貨を市場から追ひ出してしまうから、年を限つて古くなつた貨幣を改鑄しなければ、同じ價値を持たせるわけに行かないといふことである。人間も之と似たもので、大悟したのは、改鑄された當座であつて、また段々價値のない

ものになり下つてしまう。たゞ哲學者や宗教家があつて自分の迷ひを僞つて、眞理とか神とかいふものに、無理に勿體をつけて吳れるのである。古貨幣にも意識があるとすれば、金八九圓の代物を十圓に通用させて貰ふのを有難がつてゐるだらう。

僕がはじめて直觀といふことに思ひ付いた當座、松島の大仰寺へ登つて坐禪を試みたことがあるが、ずツと跡になつてから、人の云ふ坐禪はどう云ふ工合のものかを知りたいと思つて、江洲の紅葉の名所、永源寺を訪ふて、同派の管長、今は故人となつた某氏に會つて見た。話の中で、『禪の主眼となつてゐるものは何でしよう』と、僕は尋ねた——尋ねたのも、何といふかとためして見たので——すると、向ふは少し考へてから、『まア、ありません、な』と答へた。この人、どんなにえらかつたのか。それは僕にも分らないが、おのれの立ち場に主眼がないと云ひ切る勇氣のあつたのは賞すべきである。大悟したのはまた別な迷ひに這入るので——人は自己の救ひを刹那刹那に求めてゐる。他人の手を引ッ張つて天國に入ることは、到底出來ない相談である。アリストテレスの樣に、德は以つて敎ふべく、また練習すべきものだとは、愚論の極と云はなければならない。

若し不平を訴ふるところが實際あつたなら、そこで泣きつぶれて、そのまゝ宇宙と緣を切つてしまつても滿足であらう。然し、同情なるものは不完全と不完全との誤魔かし合ひであつて、慈悲とは弱點を以つて弱點を裝ふの愚に過ぎない。僕等の悲痛はこの無目的な宇宙に持つて行きどころがないのである。相思ひ、相抱いて心中する男女が、その刹那を越えれば、砂の碎けた樣に別になつて、また

おの〱別な苦痛と悲愁とを現ずるのである。ストア派の哲學者はゼノーもセネカも、自由獨立の靈にならうとして自殺を遂げたが、現在に獨立が出來ないなら、その表象である未來に何でまた獨立が得られよう。自殺をするなら、わが國の古武士の樣に、當體に屬する罪の滅しか、または、君主の犧牲となつて、未來と幸福との觀念以外に、潔く臨時の變形を以つて滿足するが善い。解脫と涅槃とをこじつけて來るのは未練である。病めるもの、艱めるものは、如何にも憐むべきであるが、之に同情し、之を救はうとする餘裕があると思ふのは、自己の本性を僞るので——加藤博士の愛己說は、たゞ普通の究理的形式を以つて說いてあるが、僕の刹那觀から云ふと、博士の所謂愛己の變形なる愛他をも許さないのである。自我の眠つてゐる時、非我なる假定物の見えよう筈はなし。また、自我の覺めてゐる時、之があるとしても、之を救ふまでの餘地がない。解脫と涅槃とは、直ちに自我の滅亡を意味してゐるので——その實、滅亡することがないから、井上博士の云つた無邪氣な子供ばかりではない、僕等はすべて解脫が出來ないのである。

ああ、表象の直觀ばかりが悲痛のうちに機々相傳へて、刹那的存在である僕等の生命をつないで吳れるのである。

十六　運命の杖——悲痛の肉靈

ショペンハウエルは意志の一時的斷滅を以つて藝術の極致とした。渠の所謂意志は世界と同一であ

つて、他に求めるものがないから、常に飢渴的で、その自體を食んで生活してゐる——之を斷滅するのは、取りも直さず世界を斷滅することである。出來ることなら、これより好都合なことはない。ニイチェはこの思想を歷史上に布衍して云つた。弱者を奴隸にして、强者が之に權力を振ふのは、文明の要素であつて、眞の文明は實に殘忍酷烈のものであると——そのつひに、偉人天才の大なるものは、悲壯の情態に住して、而もなほ身づから喜悅してゐると云ふに至つたのは、エマソンの方便的樂觀と、性質は違つてゐようが、行き詰つたところは一つである。

僕も、自分の現象卽實在論には、平和な觀じ方が出來ない。他の何物にも走らず、そして活動それ身づからの充實活動を以つて本體とするので、自然に殘酷な思想になる。井上博士の所謂活動の上には、實在なるものを豫想してゐるか、または豫想する傾きがあるからなので、勢ひ例の僞善的にならうとする。その極度は、現象を現象だと別けて見て、それを卑しむ樣になつて、プロチノスのやつた通り、わが身でわが身を忌み嫌ふ樣な僞善的、愚昧的なことになるまいものでもない。大乘佛敎などが、その一角から崩れて來て、死物同前になつたのはそれが爲めである。僕の所謂活動は、實在が現象となり、現象が實在となる、乃ち、物心轉換の機を活かす表象のうちに含まれてゐるのである。だから、矢張り無目的で、殘酷なものである。

僕は先きにこの表象は運命の杖であると云つた。それがまたアロンの杖に似てゐる。『パロとその臣下の前に投げうちしに、蛇となりぬ』とあつて、エヂプトの博士と法術士等もおの〳〵その杖を蛇と

爲し得たが、アロンの杖はすべて之を呑んでしまつた。この杖がまたエヂプト全國の河水を血と變ぜしめたのは、悲痛の餘勢とも見て善い。僕の所謂表象は、ショペンハウエルの云つた飢渴的で、頼るべきところもない、縋るところもない、さればとて一刹那の顯現で、――暗中を探つて救ひを呼べば、響き來たるものは自己の聲ばかり。止むを得ず、表象がその表象を食んで、そのまた表象を苦產するのである。僕等はその苦產の兒であつて、またこの苦產を重ねなければ、活動といふ生命が承知をしない。僕等は精神上で社會の人と喰ひ合ふばかりではない、自分で自分の身を刹那毎に喰つてゐるのである。これが內部から來る必然だから、無論、精神の安んずるところはない――僕等は實に悲痛の肉なる靈である。

悲觀は到底僕等の免れ得られるものではない。如何に流轉はしてゐても、これは生命と一緒につき纏つてゐるのである。悲觀を脫したと思へば、また悲觀が來る。いツそ之を喰つて、之に堪へ、之を生命とするなら、表象はそこに活動の餘勢を振つて、自我の覺醒を來たすので――この覺醒の間が、文藝の慰藉に堪へ得られるのである。然し、かのグリーン一派の自我實現說の樣に、一方に世界の實在として永久的自覺的の意識を立てゝ置く位なら、自我を實現するものがはじめからその中にあらう筈はない。若しあると云へば、大我小我の兩極端を假定する、例の僞善家の一類に過ぎない。かういふ人々には、僕が云はうとする眞の文藝的興味は分らないのである。

十七 戀愛

以上述べ來たつたことを短言すると、僕のは自然即心靈說であつて、神と世界とを區別視しない、活動その物の外に求むべきものはなくツて、僕等はその內部的必然によつて表象を生命としてゐる。且、その生命は刹那刹那の起滅である。それで、僕等が平生の生活上、親しく經驗をして、その立脚地の最も切實に現はれてゐると思ふのは、戀愛である。この問題には、世界では必らず神聖不神聖の論が伴なつて來るが、旣に心靈と自然との區別がなく、善と惡との並立がない、承知したものには、肉慾ばかりに神聖不神聖を論ずる餘地を存して置く必要はない。戀愛なるものを假定して、それが神聖だと云へるなら、その一方に假定した肉愛も同じだと云へるわけで——フロクコートの學者と宗敎臭い俗物とは、こと更らに肉慾を否定するだらうが、存在する肉慾を否定——進んで云へば、斷滅——することが出來るなら、意志を斷滅すると同樣、世界の滅亡を意味するのである。また、眞宗の僧侶や大抵の耶蘇新敎徒の樣に、肉靈二元論の見地に立つて、煮え切らない折衷說を持するのは、僕の潔しとしないところである。渠等の立ち場は徹底してゐない、またその傳道は眞率でない。よしんば、眞面目であるにしろ、渠等の根性が卑怯であるから、たとへば、海底に輝いてゐる眞珠を欲しがりながら、表面に嚴丈な金網を張つて、その上を東西にかけ廻る樣なもの——渠等に眞正の寶を得る時があらうものか？　たゞ世間を憚つて非信を宣し得ない歐米の紳士と好一對である。肉慾を蔽ふも

のは、その眞率の度に向いて涼しい風を公然と飛び行くつがひとんぼにも劣つてゐる。肉慾ぐらいを隱くさないでも、なほ神祕なものが澤山人間にはあるではないか？　そんなことに拘泥するから、却つて之に入ることが出來ないのである。

罪と肉とを離れたら、その人は靈のものとなることが出來ると、これはスヰデンボルグが『生命の敎義』である。然し、僕の說の通り、靈も亦肉ならば、それを離れられよう筈はない。『女を見て色情を起したものは、その心すでに姦淫したるなり』これは耶蘇の敎へである。然し、美人を見て色情の動かない樣なものは、その心すでに不具だと云はなければならない。ダンテの戀を聽いて、靑年は非常にその純潔だと喜ぶが、そんな意氣地なしの頭腦では、到底宇宙の眞相を知ることは六ケしいだらう。ダンテが拾歲のビアトリスを見てから、終生片戀をつゞけたのは大詩人であつただけ、ませてゐたので、その時すでに肉を或意味で滿足させた點があつたからで、他に嫁したビアトリスに對しては、たゞ未練が殘つてゐたに過ぎなからう。若しダンテに大きいところがあるとすれば、スヰデンボルグが三百哩遠方から自分の住地の火事を見とめたと同前、その肉を滿足させた仕方が、抱擁以外にあつたことだ。僕はこの點を餘程神祕的に解釋すべきものだと思ふのである。

婦人は平常無邪氣なことは子供と同前で、子供が菓子を貰つて之を相手に見せびらかす時と同じく、男子が自分に對して肉情を動かして呉れるのを喜ぶのが自然である。男子はまた或程度まで好き嫌ひの點を淘汰して、婦人の自然を迎へると、それで抱擁が出來る、また結婚が出來る。然し、結婚

なるものは社會的制度であつて、法律同樣、自分の意に反してゐたとしても、止むを得ず遵奉すべきこともある。結婚は戀愛の結果である時もあるが、全く戀愛その物とは問題が違ふ。戀愛の極度は抱擁である。西藏敎の祕密神像には、交合を實現してゐるものがある。またわが國でも、聖天の樣な敎へには之を主としてゐるさうだ。日本の神代では、これが非常に開放的であつて、あまり恥ぢるところがなかつたのか、かの丹塗り矢の話で出來た神、富登多々良伊須々岐比賣命の如きは、婦人の局部を名にまでつけられてゐる。(尤もこれは、物ごころがついてから、恥かしくなつたのであらう、比賣多々良伊須氣余理比賣と改名して貰つたらしい。)それで、抱擁といふことは、決して生物學者のいふ樣に、種族の種を繁殖させるのが目的でない。然し、流轉の一轉機に生じた意志なる表象と表象とが、一時自他の區別を見とめ、宇宙の活動を二つに分離するのでそこだけの缺陷が出來るから、互ひに相滿たさうとして、たゞさへ飢渴的な蛇と蛇とが喰ひ合ひを初めるのである。

たゞ本能と活動慾とに滿足を與へれば、それで別なものになつてしまうのである。こんな場合に同情のあらう筈はない、憐愍のあらう筈がない、また尊敬のあらう筈はない。だから、プラトンが婦人共有を主張したのは尤もである。然し、メテルリンクが、女であつたら男子論を書いて同じ樣なことをいふと同樣、婦人から云はせれば、男子共有論を出すのが當前である。エマソンは結婚によつて戀愛の接續的功果があるやうに說いたが、これはほんの世間觀に止まるのであつて、スヰデンボルグと同じく、愛なるものは、その解釋の如何に拘らず、刹那的だといふことには一致してゐる。それでも、

渠はまだ人格なるものを永續的だと思つてゐるから、そんな附會を爲すので——人その物がすでに時時刻々變遷して居ることが分れば、もう、他のくど〳〵した未練は入らないのである。ショペンハウエルも滿足の決して持續的なものでないことを云つたが、愛情は萬物と共に刹那的の表現であるから、今の花嫁は一分後の老婆である、一分後の花婿はまた一分前の老爺であつたかも知れない。一たび冷えた愛情が再び熱して來る時はあらうが、もう、先きの愛情とは一つでないのである。僕等は永續的結婚の成立を確立することが出來ない。一夫一婦とは、その瞬間に於いてのみ眞理である。

戀は丁度闇の中に一つの光が現はれた樣なもので、それが僕等の表象であると思へば、消えないうちに、僕等は直ちに之を吸ひ取らうとする。この瞬間は實に偶然に出來るのであつて、對手が貴族のお姫樣であらうが、賤民の子であらうが、そんなことはかまはない。メテルリンクに據れば、相慕ふのは、何萬年も先きから、その運命で定つてゐるわけだが僕から云へば運命も亦刹那的のものであるから、千萬年は一刹那にあるのである。たゞ渠の云つた通り、この刹那に『一つの靈が一つの靈を接吻する』のは事實であつて、この瞬間ほど兩者の自我が利己的奮鬪をする時はない。それもその筈で、僅か一瞬間經てば、もう、意志はもとの自分を食はなければならないから、臨時の非我なものが見えてゐる間だけでも、その痛みの感じない他體を食つて、樂みとするのである。然し、光の消えた跡は、以前の闇よりも一段暗く思はれる樣に、なまじツか短い樂みがあつただけ、その跡の悲みは一層增すのだから、僕等の戀は實に最も悲痛なものである。僕等の靈はよく之を知つてゐるので、この一刹那

を爭つて、胸中の情熱はその神靈的火焰を最も烈しく擧げる、そして男女の區別を忘れ、獸と靈とを分たない樣になつて、絕頂に達するのである。若しこの一刹那を脫すると、もう、百萬年の樂しい戀も、再び暗黑のうちに葬られてしまうのである。この點から、僕の說を自分で刹那主義とも云ふのだ。

所產の兒などは、結婚その物と同樣、別問題に屬してゐるので——スパルタでは、小兒を親から分離して、その敎育を國家が引き受けたなどは、この點を露骨に採用した制度であつた。小兒はすべての戀の偶然產物である。これは、どこか遠方の暗處にゐて、この世に生れて來るのを自から渴望してゐた小靈であつたかも知れないのだから、親が之を寵愛するのは、たとへば、庭鳥が家鴨の玉子をかへして、自分の子だと思つて大事にしてやると同前——これ、また、何かの表象であらうから、やがて紫の水中に——然らざれば、活動その物なる自我の一部分に——走り込むに相違ないのだ。戀愛の極致は獨存自我の悲痛に歸する。そして有形の條件であつた妻や子供は、この自我の消化中に於ては、矢ツ張り、臨時無痛の喰ひ物に過ぎなかつたのだ。

十八　半獸主義の神體

煩惱即菩提とは、俗曲にまでも亂用してあつて、佛家でさへもう古臭いやうに思つてゐよう、然しこの大宇宙のうちに、一つとして全く新しいと云はれるものがあらうか、どうか？　歷史といふ棺桶

を一度でもこぐらないものがあらうか、どうか？　若しあるとすれば、それは、神も知らない、人間も知らない、また棒振りも、アミバーも、最小原子も知らなかつた世界が、別に何物かに依つて作られた時であらう。暗く光る琵琶湖のおもてを渡つて今撞き出した三井寺の鐘が響くのは、歴史から云ふと、もう、何千世紀も以前の地獄で、一たび魔鬼のこゝろを驚かした聲である。然し僕等の靈がその聲を聽いて、一刹那の表象に目が覺めた時は、肉卽靈の新天地を活現するのである。たとへば、戀の場合に於て、人目の關はうるさい、友人の嫉妬は面白い、兩親の干涉は面倒だ、手を握り合ふのは嬉しい、子供の出來るのは心配だ。然し、かう云ふことを考へてゐる間は、若し靈肉の人格なるものがあるとすれば、その人格が前後左右の空氣に散亂してゐるのであつて、まだ一刹那の活世界を現じ得ないのである。男女が相抱擁する時の樣な熱愛は、到底、道學者輩の敬愛や、親愛や、友愛などと同一視すべきものでない。假りにオスカワイルドの區別法に從ひ、嬉しみを肉とし、悲しみを靈と見れば、この兩者が白熱の勢ひを以つて活動融化するのであるから、悲喜相離すべからざる新境地が出來るのである。

諸君はホメロスの歌つたケンタウロスを知つてゐよう。これは人面馬體の動物で、畫家はよく之を畫いて、調和の美と力とを示めさうとする。然し、調和といふものが、二物の善い工合に結合してゐるばかりでは、まだ眞實ではない。二物がそのはじめから二つでないことを理解さするに至つて、最も莊嚴な眞理が活躍して來るのではないか？　今こゝに試みに僕の偶像を畫かして貰はう——先づ、

前面は胸のあたりから透明であつて、肉眼には見えないが、その顏までが靈であることを知らせるだけの用意を施し。後部は、また、獸の形であつて、如何に剛健で、强壯なところがあるのを示めす。そして、前後の連絡點をはツきりさせてはならない。どこから區別があるのか分らない樣に畫いて置く。寧ろ、前から見ても、後から見ても、同じ態度であらせたい。且、炎々たる火焰の羽根と殘忍酷烈な足踏みとを以つて、暗黑孤寂の彩雲を驅けらしめるのである。この神祕的靈獸の主義は生命である、またその生命は直ちに實行である。この靈獸は僞賢の解脫說をあざ笑ふ。然し、これが靈と獸との二元的生物に見えては行かないので、自體を食つて自體を養ふ悲痛の相を呈し、たゞその物の中に於てばかり充實する表象の、流轉的刹那に現じた物でなければならない。

かう云ふ怪物を世間の畫家が畫けるか、どうか、知らないが、——無論、かける筈はないが、——これが僕の半獸半靈主義の神體であると云へば云へるのである。つまり、自我その物のことだ。略して半獸主義といふが、旣に半獸と云ふ以上は、僕の立ち場から見て矛盾してゐるのであらう。僕は肉と靈とを二元的には取り扱つてゐないのだから。否、進んで肉靈の初めからの合致を說くのだから。然し、哲學に系統が立てば獨斷に落入ると同樣一たび名を設けると、その名から引き出して行く精神を取つて貰はなければならない。架空な純粹靈を實際にあるかの如くきめ込んでかかる手合に對して、僕は先づ肉と靈との價値轉換をして出發したのだ。それは、今まで云つて來たことで分らうと思ふ。ただうわツつらから見れば、何も新らしくは見えまい。歷史から云へば、諸册兩尊が、鶺鴒の飛び來

たつてその首尾を搖かすを見て、美斗能麻具波比を爲し給ふてから、何人も實行して來たものである。然し、世の道學先生、科學者輩の爲めに、その解釋と取り扱ひとが誠實と眞率とに遠ざかつて來たのも事實である。渠等は知力といふ短いはしごによつて、天上へ登らうとするのだが、到底登り切れないのだから、その天上と連絡してゐる心地をも窺ふことが出來ない。渠等は何のとこはない、精神界にあつて、消防夫の出初め見た樣なことをしてゐるのである。一刹那の情火が全世界を燒いてゐるのを知つたら、渠等はその職を投げうつて自分等の平凡無趣味なことに驚くだらう。

印度に於いても、第七世紀八世紀の間にシャンカラアーチャリアと云ふ思索家があつて人間は半神半獸の動物であると云ふことを說いた。けれども、渠の考へかたでは人間をただ獸類から神へ達する中途に在る物としたに過ぎないから、結局はその半神半獸の狀態を脫して神性のみにならねばならぬとして耶蘇敎思想とも共通する僞善的理想說の一種であつて、決して人間その物に飽くまでも執着して人間性をどこまでも維持充實させるケンタウロス的傾向とは反對だとしか云へない。ところで、ケンタウロスの發現する內容現實的剛健性も希臘の均齊的美感にばかりとどまつてて、實は、わが國の古神道に於ける肉靈合致的思想ほどに宗敎的な熱が添つてゐないのだ。神道復活家平田篤胤などはわざわざ耶蘇敎の口吻を眞似て人は萬物の靈長など云つたが、さう云ふ云ひかたが熱のない僞善理想に落ちて、わが現實的神道思想を却つて淺薄にする所以である事を篤胤は知らなかつたのである。人間は肉體を以つて生きてる間のことを、純全に全人的に考へ緊張すればその本能なる肉靈合致性が發揮

する。それで十分なのだ。出現前や死後のことまでも考へに入れるのは、深刻な現實宗教から見れば、空想に過ぎない。云ひ換へれば、二元論者は人間を獸的にして神性を帶びるものとするが、僕らは人間は人間だと云ふ。無論全人的な本能によつて肉靈合致の狀態に緊張してゐるところをさしてである。そしてこれは今假りにケンタウロスの形で譬へて見たのだ。

多神敎でも、その原始の時代には情熱はあつたが、その死灰同前になつた偶像を耶蘇敎が打破してしまつた。その耶蘇敎もだ、マリヤや基督の樣な偶像があつた時代はまだ活氣があつたが、新敎分派以來、段々と生命の枯れた博愛、正義、人道などいふ偶像が出來た。かういふ偶像を打破するのは、今度は、新文藝で――その先驅者イプセン、ダンヌンチオ、メテルリンク等を、ヒユネカといふ人が評論して、その論文集を『偶像破壞者』と名づけたのは面白い。どうせ、一つの偶像が倒れても、またた別のが出來る。たゞ近代的に分裂して來た自我の知力的方面を、その分裂力がある儘に、且、原始的、本能的に情熱化してゐさへすれば、必らずいい意味に解して自然主義の生命、乃ち、僕の所謂現實的神祕に觸れることが出來るのだ。本能をただ惡い意味にばかり解して來たのは虛僞の哲學、氣取りの宗敎の罪だ。犬が闇中に遠くの物を感づく力に賢明な知が合體したのが、乃ち、眞に深刻な哲人や宗敎家の預言ではないか？　近代的自我の上に本能の力を解放しなければ、現代預言も指導も出來ない。また、僕の云ふ現實的神祕も感得は出來ない。

半獸主義は、夏の雲の樣に碎ける哲學の系統と組織とを持たない。その代り、大海の活動と沈靜と

深みとを有する情けと共に隱見して來るのである。この主義の神體は、ゆづうの利かない哲學者にはスフインクスと同じく謎と見えようが、文藝、宗教、哲學、實生活に於ける新思想と革命とを要求するものは、宜しく之を拜してから、その態度を決すべきものである。

十九　熱誠と威嚴――國家問題

僕の主義から、自然に豫想せられるのは、熱誠と威嚴とである。

或人、僕を攻擊して云ふには、半獸主義は獨善利己の主義であるから、熱誠や威嚴のあらう筈はない。と。然し、時々刻々自分を救ふに急であつて、僅かに刹那の救濟をのみ脫しないやうに努むべきものが、何で他を返り見るいとまがあらう。――他を返り見るのは、旣にその人の死を意味してゐるのではないか？　人を思ひ、民を思ひ、國を思ふ間は、よしんば死んでゐないまでも、自我なる意志の半ば眠つてゐるからで、一たびその意志が覺醒するなら、その時もう國家と民衆とは喰ひ盡されてゐるのである。フレデリキ大王が國民といふ觀念を外部に立てゝゐたから、自殺をしようとする迷ひも出たので、之を思ひとまつた時は、もう、自分を救ふ奮勵と努力との外に、何にも見とめてゐなかつたのである。かう云ふ切實な時にこそ、熱誠はその人の存在を確立し、威嚴はその人の刹那を擴張する。自分がこの刹那に感ずる活動がいよ〳〵誠實なるに從つて、宇宙としての自我の威嚴はます〳〵大なる光輝を放つのである。偉大な人物とは、この刹那の光輝を吸收することが平凡な人よりも非常

に熱烈なのを云ふのだ。
熱誠と威嚴との變形を權力と云ふ。權力は刹那に確立する個人に存してゐる。國家とは宗教と等しく、偉大な人物の權力が拔け出た蟬殼である。フレデリキ大王の權力は、大王日々の流轉的老衰に從つて、プロシャ帝國といふ形骸を殘したのである。木村鷹太郎氏の如きも、僕と同じく權力主義の人ではあるが、それを國家に與へて、國家至上主義を唱へるのは、一大人物があつて、之を統轄してゐる間ばかりしか眞理でないと僕には思はれる。宗教と云ひ、國家と云ふものは、孰れも結婚問題と同樣、自我の刹那的覺醒當時の遺物であるから、自我のまどろんでゐる間は、自分で規定した法則を、誰れか他人が設けたものゝ樣に遵奉してゐるので――何も之を遵奉するのを急に廢する必要はないが、自分の生命とするところが矢張り別にあるのは、戀の場合と同樣である。耶蘇がその教への批點を捕へようとしてやつて來たもの等に答へて、『カイザルの物はカイザルに返し、神の物は神に返すべし』と云つたのは、時の政府と衝突してゐないことを明言したのである。國家の內部的生命は、暗流の如く個人の胸中に流れてゐるのである。
自國の敗亡に臨んで、恬として之を返り見ないものゝ樣に、敵將ナポレオンと相見えて快談した、ゲーテの意氣は諸君も知つてゐよう。これは乃ち獨逸の文藝が、佛蘭西の思想界にも權力を及ぼしたしるしである。また、かのペルシャの大軍を擊退した跡で、アテナイの文明が頓に勃興したが、これはその以前から見えてゐたので、アテナイ人が敵の大軍をテルモピレイに控へながらも、なほ且、総

夜幷舞歡樂に耽り、その宗教上の祭禮に熱狂する程の感興があつたからである。一國として、その根本的活機を握つてゐる人物がなければ、その國家は旣に滅亡したと同前である。現今の日本の樣に、戰爭でなければ金錢、商業でなければ賄賂、成功でなければ詐僞、懷疑もない、煩悶もない、戀愛もない、失望もない、情もなければ淚もない有樣では、たゞ得意と、から意張りばかり增長して、各個人によつて支へらるゝ國家の生命は空々寂々のものになつてしまうだらう。僅かにこの惡形勢を喰ひとめてゐられるのは、現世界の一大內部的帝國主義者なる　今上陛下のお蔭である。

第一、今回の日露戰爭に勝利を得た所以を考へて見ても分る。それに就ては、一つ滑稽な話がある——或陋劣な日本人の耶蘇敎師が二名、今度、わざ〳〵アメリカ傳道會社の依囑を受けて、印度へ講演をしに行つたが、その目的は、日本の勝利を得たのは決して非耶蘇敎の力ではないといふことを說明するにあるのだ。詳しく云へば、日本主義とか、武士道とか、祖先崇拜とか、佛敎儒敎とか云ふものが勝利の原因でないから、印度人等も之が爲めに輕々しく耶蘇敎を疎んじてはならないと敎へる必要が、印度の傳道者仲間に生じたのだ。それで、二名の渡航者は、さま〴〵考案したあげくが、耶蘇敎と衝突のない科學的研究の應用が甘く行つたことを非常な條件にしたさうである。これは笑ふべき窮策としても、一小條件にはなるだらう。木村氏の如きは『日本主義』の活現だと云ひ、また他の人人は『武士道』の影響だと云ふ。また、片山氏の如きは、『靈魂と國家』(帝國文學)に於て、靈魂が『因果の法則より脫がれて、絕對の自由と獨立とを得むとする努力』の然らしめたところだと云はれた。

然し、僕は僕の説から、半獸主義の實現を以つて、諸氏の說明を拖含してしまいたい。

武士道の理想にせよ、普通日本主義の所謂忠君、國家、商工經濟の精神にせよ、靈魂の獨立努力にせよ、すべて刹那的自我の熱誠と威嚴とから出て來なければ、必要な問題とするに足りないのである。自我生命の處在が分つてから、はじめて權力の發展が確立するので――エマソンの云つた通り、人は各自の家と國とを造る、それが相集つて團結してゐる國家と國家とが戰爭をしたのは、嫉惡を含んだ戀愛である。團結的意志と意志との喰ひ合ひである。その孰れかが一方の表象として吞み込まれてしまうに定つてゐる。その間に人道とか、正義とかいふ觀念があらう筈はない――一瞬間の存在を爭ふ時ではないか？ 最も深い趣味はこの瞬間にあるので、日本が勝つたのは、僕の云ふ刹那的熱誠と威嚴との異名なる、權力が强かつたからである。

二十　情的實行――神祕の鍵

僕の半獸主義は、國家存立の根本を左右する力である、否、個人その物の死活問題を握つてゐるのである。前にも云つた通り、偉大な人物なら、その刹那の生命に大宇宙を活現することも出來る。ショペンハウエルは之を消極的に見て、世界即ち意志の知力的斷滅を絕叫したのである。渠に據れば、これには二個の段階があつて、その第一は博愛と慈善とを行ふこと、また第二は俗世を隱遁することだ。第一のは、世の聖人等の行つたところで自分の存在を忘れて、他の爲めに同情するのであるから、

僕には僞善の行爲としか見えないし、說く者自身も亦ただ意志を忘却してゐるばかりだから完全な方法でないと云つた。それで、第二のはどうかと云ふに、自殺しても意志の滅却にはならないからと云ふ點は僕と同見解であるが、肉體の慾望を一切制止して行くと、段々意志が消滅して、永世の平和に至ると說いたのは、矢張り自殺と同じ結果を來たすのであつて、自殺に由つては、到底、かの運命と共に起滅する悲痛の靈を安んぜしむることが出來ないのは、今まで云つたところを以て分るだらう。

これは、目明きを以つて任ずる知力なるものを頼り過ぎたから、渠も哲學者の仲間として、そんな不徹底の論據に立つたのだらう。エマソンが目を最高の建築家と云つたのは、外形の美を標準としたからで――知力も亦宇宙を建築して見るものだが、その出來た家は何かと云へば、符合とか、調和とか、差別とか、論理とかに過ぎない。知力はすべて宇宙の輪廓をつたつて行くばかりであつて、內部生命に入ることは出來ない。人は知力の進步を夢見てゐるのであるが、既に大雪の平等化力を以つて譬へた通り、五十步百步の差を大悟と迷妄との違ひかの樣に思つてゐるからである。僕は再び斷言する、頓悟とはまた別な迷ひに這入ることである。運命の黑流にのぞんでは、聖賢も小兒と變はりはない。目明きの生涯は短い、盲目の生命は久遠に渡る。天地はその場に轉覆するが、刹那は刹那每に成立してゐるのである。乃ち、解放された本能に實現する近代的生活の眞相となるべき狀態だ。

『自然には終りがない』、終りがないのは到達點のないのである。運命も自然である。自然も盡きない悲痛である。幽靈でさへ絕えず死といふ恐怖に惱まされてゐるのであつて、自分が死んだ記憶はあ

るまい。死なないのは、刹那の連續を觀じてゐるからで、死を恐れるのは、刹那の起滅に自分の變形する機を見てあやぶむからである。カライルが神にも悲痛が絶えないと云つたのは、乃ち、これをおぼろげにも知つてゐたのだらう。ショペンハウエルが如何にもがかうが、エマソンが如何に悟り澄まさうが、刹那と悲痛とは僕等に絶えるものではない。僕等の靈が歎き疲れて眠つてゐる間に、宗敎や國家や結婚の樣なものがいつの間にか成立してゐるが、覺めるとまたもとの煩悶である。心靈なるものは、乃ち、肉慾であるのだから、夢の間にも煩悶してゐるのが眞相である。その覺めてゐるのが知力であつたにしろ、また意志であつたにしろ、歸するところは、肉靈合致の本能を近代化した情的實行——たとへば、僕の解するやうな戀、戰爭等の如きもの——が僕等の生命をかき鳴らして吳れる。

神祕の門は情的實行に由つて開らけるのである。目的を有しようとすると思ふと、もうその門内に蝙蝠の樣に飛びかふ表象を捕へ得ない。だから、流轉の間に生きる僕等に固定的人格を強ひるのは、却つて人情に反してゐると云はなければならない。——その刹那と共に、少しもとゞまらないのではないか？ 醫者の方から云はせても、僕等の身體は時々刻々變遷してゐるのである。まして、道學者の所謂人格は、移り易い心に關することだ。近いたとへが、僕等が道をあるいてゐる時、初めて知つた道だが、ふと、これは以前に一度通つた樣に思はれることがある。心理學者に云はせると、ただ雜駁にそれは精神の錯亂から來ると說明するだらうが、その精神なるものは既に悲愁と痛苦との爲めに亂れてゐるのであるから、僕にはそんな說明は當り前としか取れない。進んで云へば、これは、一つ

の肉靈が歩行中の一刹那に捕へた考へを、一刹那後の肉靈が想ひ出してゐるのである。僕が或時死んだ兒を火葬場に持つて行き、そこに一夜を過し、遺骨の包みを提げて家の門まで歸つて來ると、もう、その兒が出て來て自分を迎へさうなものだと思つた。僕はその時一日前の狀態に返つてゐたのである。今一つの例を擧げると、或小兒が、その小妹を失つてから、もう二三年も經つた時、或神社の境內で、死んだ妹にそツくりの兒を見、その母の名を尋ねると、自分の母の名と同じであつたので、之を脊負つて泣きながら自分の家へ連れて來たことがある。この二つの小肉靈が邂逅した神社は地獄であつたかも知れない。無邪氣な悲痛の刹那がたま〳〵こゝに暗合したのである。僕等は決して一處に持續してゐるものではない。現世に於ける形や心――それ以外に、無論、別な世界があると云ふのではないが――を土臺にして持續の人格を造り上げようとするのは、砂に文字を書く樣なものである。情的實行は、ロングフエロが『人生の歌』に歌つた樣な『明日毎にわれ等が今日よりも進んでゐるのを發見する』ことではない。

たゞ單に實行と云つても、僕のは倫理學者などの云ふのとは違つてゐよう。プラトンは王陽明などと同じ樣に、知行合一を唱へた。ところが、歐米最近の哲學界には、活動を中心として、僕等の經驗が乃ち宇宙その物だといふ立ち場から、實用にならない知識は知識でないといふ實用眞理說――プラグマチズム――が餘程勢力を持つて來た。兎に角、輪廓のみ辿る哲學者等のうちに、僕等の情意的方面にその心を寄せて來たものがあるのは喜ぶべき狀態である。知識にせよ、實用にせよ、之を情化的

もッと詳しく云へば、本能的に體現するところに、神祕の關門があるのだ。生命はこの關門をくゞつて奔流して來るのである。

どうせ、僕等は實行の活物である。だから、ロングフエロの『人生の歌』も――低級なのではあるが――現世主義から出たのであらう。僕も一種の現世主義を發足點とはしたが、うそにも、架空に向上を描がく理想家などの所謂向上的人格などを標榜して、自他を欺く樣な考へは持てない。半獸主義の刹那的人生觀は、前にも云つた無目的の表象を喰つて活きてゐるのである。それが戰爭とならうが、戀愛とならうが、殘忍酷烈であつて、その痛刻は進步や向上を絕してゐる。僕等の肉なる靈が刹那の存在を爭ふのであるから、苦悶その物が生命である。かの妹を失つた兒がその表象を脊負つて家に歸つた通り、若しこの苦悶を一刹那に擴張し、發展し、實現するものがあつたら、世の知者よりも、豫言者よりも、更らに偉大な人物であるだらう。プロシヤ王のことは度々引用したが、また豐太閤とナポレオンはその好適例であらう。ナポレオンが『意志のあるところ、必ず道あり』と叫んで、大軍を率ゐてアルプスの嶮を越えたのは、僕の半獸主義の一つの座右銘と云つても善い。この時、渠の眼中には以太利もなかつた、墺太利亞もなかつた、獨逸も露西亞もなかつた、恐らく自國の佛蘭西もなかつたらう。その刹那の盲目的奮鬪が、渠の大人格であつたのだ。豐太閤に至つては、渠、朝鮮を得たなら、大明に向つただらうし、明國を平らげたら、印度やペルシヤ、否々、世界をも討伐したであらう。然して、その目的とするところは、そんな外界の事件ではなかつた。渠は無意識的に、一國を擧

げて、自我の內部必然の安心を得ようとしたのである。畢竟、大なる心靈が、大なる自分を喰つて行つたのである。煩悶の盲動である。だから、光秀征伐時代の秀吉は、機智があまり多くつて、人の同情を引かないが、征韓時代の豐太閤は大愚に似て、而も神々しいところがある。この兩傑とも、熱誠を以つて國家の內部生命をたゞ一刹那に賭したので、僕の所謂威嚴も權力もそんなに偉大に發揮することが出來たのである。渠はその熱烈な本能――この形容詞の附いたので近代的意味がある本能――を滿足させる外、何物も分らなかつたのである。乃ち、盲目的神祕界の實現と云つて善い。

二十一　刹那的文藝觀

豐太閤と云ひ、ナポレオンと云ひ、すべてかういふ風に解釋して見ると、國家の內部生命となつてゐる文藝と同格であるのだ。文學と藝術とは、最も個人的、最も刹那的のものであつて、刻々盲轉する表象的神祕界を出來るだけ偉大に、また出來るだけ深遠に活現したものでなければならない。文藝の本旨は、豐公奈翁の行き方と等しく、刹那の起滅を爭ふ悲痛の肉靈を活躍させるにあるのだ。云ひ換へれば、自我を食ふ靈の活躍さへ出來ればもう、その上に目的とか、主義とか、慰藉とか、人格とかがあつてはならない。かういふ僞物を備へなければならない文藝は、わざ〳〵自分の品位を下だして、或世俗的思想と觀念との奴隸になつてゐるのである。

神祕界の表象には、今まで云つて來たので分る通り目的はない、從つに主義や寓意やのあるべき筈

もない。天才は自分の餌ばとする悲痛の活動を直寫するものである。自然卽心靈だから、僕の表象的刹那觀を文藝に應用すれば、一種進んだ寫實主義でいいのである。それがまた一刹那に覺醒した宇宙を寫實するのであるから、然し、犬才ならば犬才だけの境界、蛇才ならば蛇才だけの範圍にしか出來ないので、その下足を補ふ爲めに劣等の文藝家どもは寓意を用ゐたり、傾向を入れたり、目的を與へたりしなければならなくなるのだ。もう、世の概念又は觀念その物を活物かと思ひ違へて歌ふ樣なものになつては、在來の短歌が花鳥風月を花鳥風月と詠んだり、タムソンの英詩が天然をまだ只の靈化さへも施されないままの官能物として樂んだりしたと同樣、如何に文句が巧みで、如何に言ひ廻しが上手であつても、かの寓意詩や傾向小說よりも更らに墮落したものと云はなければならない。流轉的刹那の興味は、直觀を以つて捕捉しなければならない。僕等は大天才を待たずにはゐられないのである。

戰爭や戀愛の場合には、まだ非我なる物を見とめる餘裕があつたが、進んだ文藝は全く一刹那一存在の自食的表象である。云ひ換へれば、天才が自分の天才を食ふ活動であるので——大天才の產物には、刹那的流轉を悲しむ大宇宙が悲痛の自我として現じないではゐられないのだ。乃ち、情的實行の最幽最妙のところであらう。谷本博士は『國劇の將來如何』(帝國文學)に於て、ニイチェの主張に從ひ、藝術——特に樂劇——の極致は陶醉にあると云つた。これは、一方に小我的夢幻性を立てたので、之に對して忘我的醉鄉を設けたのである。登張竹風氏の『藝術の二元論』(讀賣新聞)の一節をして、博士の立論を破らしめるなら、『人心の奧底に潛める一切の悲哀、恐怖、鬱憂等は、遺憾なく醉中に現ず

るものだ』。舊來の哲學者と同樣如何に大我小我の別を立てたとて、忘我の境界は虛構に過ぎない——若しあるとすれば、滅しない宇宙が滅した時のことであらう。夢中にも我は現ずる、醉中にも我は見える。ショペンハウエルもこの我、即ち、意志の臨時的滅却——乃ち、意志の——客觀化を以つて、文藝の與へる慰藉としたが、僕の半獸主義は忘我とか、意志の滅却とかを斷然否定するのであるから、若し文藝に慰藉を求むべきものとすれば、どうせ慰藉と快樂とは得らるべきものでないから、いツそ、もツと旨動瞬轉するが善いと感奮させるところにあるのである。シルレルなどの樣に、文藝を解釋するに、人間の遊戲性を以つて來るのは、僕とは正反對である。この瞬間には、大自然と見える自我の活動がそのまゝ外向的意味を飾らないであらはれるのである。これが、エマソンの悲觀的樂觀や、ニイチエの所謂悲壯的自悅が暗示してゐる境域であらう。こゝへ來ると、もう、理窟的な言語を絕する——然し表象語を以つては十分に表現出來る——神祕的痛痕界であつて、世の所謂永續的人格などが見とめられよう筈はない。悲劇——それが科白劇であらうが、樂劇であらうが——の極致は、こゝでないかと思はれる。徒らに抽象的概念を並列重疊して、靑空の下底にバベル塔を築く哲學は、無論、舊來の短歌者流と同樣、この境內の肉神水を掬することは出來ない。宗教の或ものは、時として、夏雲の秀出でた樣に、その尖頭を神祕の紫電に焦すことはあるが、忽ち枯燥の形式に縮まつてしまう。たゞ刹那的文藝ばかりが、いつも活き〳〵として、自由にこの靈境に出入することが出來るのである。

然し、これ程の文藝になると、知力だけでは、その作品の趣味は判斷することが出來なからう、また出來ないのである。情的實行が切實になればなる程、輪廓を好む知力に與へる印象は、勢ひ朦朧になつて行く。これは、運命と共に起滅する情緒が幽暗玄妙な住み家を見付けて、自在の隱見を爲すからである。燭を執つて後庭の菊花に向ふ、成る程、上品らしい貴族の面影が想像せられると同時に、それが直ちに馬鹿々々しい聖賢知者の態度である。然し、その發光をも暗いと見て、獨り、暗夜に、馥郁たる香氣に醉つてゐるものがある、これはまだ靑春の物好きな世繼ぎ子でなければ、新文藝家の一人でないことがあらうか？　哲學は老い易い、宗教は枯れ勝ちである。獨り、新らしい文藝はとこしなへに若やいでゐる。然し、これはボドレル革新以來の文藝その物の本然から云ふのであつて、不熟不整頓な文字と章句とから不得要領になつてゐるのを指すのではない。無目的の宇宙、乃ち、自我が既に不得要領であるから、その實相に最も近いか、またはその宇宙と同化してゐる文藝が、本質に於て朦朧どころか、無目的なのは當り前である。プラトンは文藝を非難し、之に從事するものを摸倣者と卑しんだが、これは、その當時の詩作を味ふだけの用意がなかつたのと、當時の詩人に卑劣か摸倣家が多かつたからであらう。今日となつて、渠の言などをそのまま信ずるのは馬鹿だ。

然し、僕の說から行くと、舊慣の破るべきものがある。乃ち、確立すべからざる人格を確立したやうに見せる習慣の打破である。道學者輩の人格論はもう論ずるまでもなくなつたが、矢張り、道學者流の坪內博士並にその他の頻りに主張する性格劇は、僕の半獸主義から云うと（僕はまだ作劇の上で

試爭するのではないから、それは斷つて置くが、）まだ來らうとする新文藝の遵奉すべき形式ではない。シエキスピヤ流の作劇法はもう早く廢れて行かなければならない。一刹那の電光を描寫布衍する劇には、歴史的束縛を意味してゐる性格などは不用ではないか？　たゞ暗中からひらめく世界を、その場で捕へさへすれば善いのである。それには、在來の夢幻劇の樣に、事件を主として登場人物の人格にあまり重きを置かないから、蚯蚓の如くたゞ一場を切り取つて來ても、なほその効果を有する組織が、却つて善い方法の一つであらう。時處の統一の如きは必ずしも重んずるには及ばない、僕から見れば不自然な性格追行と時處の統一とは、之に拘束される文藝を導いて、客觀的枯空の狀態に落入らしめるのである。ショペンハウエルならば、これが意志の藝術的客觀化であつて、之に對する間は、自分の意志の臨時的絶滅であるから、文藝その物の慰藉はこれから來るのだと云ふであらう。が、これは戀愛の趣味と同樣、客觀即ち非我の表象を喰つてしまへば、跡は更らに慘憺闇黑の自我が殘るのであるから、渠の如くまた別に意志絶滅主義の倫理を建てない以上は、それを以つて滿足することは出來ないのである。倫理又は外形的主義（內的のは別として）に導く創作は、まだ最終極致の文藝とは云へないのである。

然らば、僕の所謂劇を組織する要素は何かと云ふに、諸表象の盲目的活動とその衝突とである。乃ち、意志と意志との喰ひ合ひである。短言すると、自然即心靈肉と靈との合致の活現である。それが刹那的表象の作用を借りて、或は事件にもならう、或は人物にもならう。或は又動作にもならう。一

大天才があつて、かの夢幻劇を整理することが出來たなら、僕等の渴望するドラマが組織されようと思はれる。メテルリンクの所謂『靜的悲劇』は少しも動作を見せないで、月郊氏の所謂『神祕の玄を捉へ、超絶の無意識を示さんとしたる』發案であるが、發案者身づからその『近世劇』で、何を爲ようとも、どんな怪事を發見することがあらうとも、舞臺の最上法則、その本然の要求はいつも動作であらう、と論じてゐる。動作があれば、人物が出よう、人物があれば、事件が出來よう。そこで、月郊氏は、メテルリンクの發案した靜止劇なら、『寧ろ叙事詩の體を用ふるに如かざる事なきか』と云はれた。僕の試作した『海堡技師』に對しても、之と同じ樣なことを云つた評家が二三名あつた。然し、僕も舞臺上の効果からして、事件、人物、並に動作を以つては來たが、メテルリンクの運命劇の行き方と同樣、さういふ手段を微塵に碎いた。跡の靈果を一撥の觀客に感得さしたいのである。在來の夢幻劇は碎いてもまだ蚯蚓の一片に過ぎないが、僕のは砂の如く碎けて、而もその一粒〳〵に靈感を持たせたいのである。從つて、登場する人物が性格よりも寧ろその場〳〵で發表する冥想若しくは冥想的氣分を重しとするやうになつて來るのは、止むを得なからう。『プラグマチズム』の世界觀を藝術に移して見れば、矢張り、僕の說になる。知力ばかりでは達し得られない神祕世界は、藝術上の經驗主義なる自然主義——一段古い語で云へば、寫實主義——の根柢に、初めから橫たはつてゐるのである。天才の冥想が之を直寫して、劇となつたものでなければならない。自然主義をかのオイケンの如きが純物質的な行き方と見たのは、かかる點を知らなかつたからである。

僕の試作が充分にそれを顯はし得たかと云つて貰つてはまだ困るが、かういふ劇を大成する天才が出て來た曉には、その創作は事件の進行よりも、人物の出入よりも、一番に獨白——と云つても、一般劇に流行する說明的獨り言を云ふのでは無く、樂劇で云へばアリアのやうな、最も內部的な發想であるなら、對話でもこなしでもいいのである——を主とするやうになるだらう。登場人物が偉大なれば偉大なる程、つひにはさう云ふ意味の內部的發想劇、否、更らに進めば、無言發想劇になつてしまうだらう。僕は、さういふ場合に豫想の出來る事件と動作とを、最も純粹自然の要素として、先きに云つた要素に加へたいのである。諸君も考へて見給へ、かういふ時は乃ち孤獨悲痛の大肉靈が、一劇場の舞臺を刹那として實現して來た時であらう。若し舞臺なるものに關係なく、之を歌ひ得る詩形を求めたら、それは最も內的敍情に適するソネト式の作品であらう。だから、僕の所謂『冥想劇』の最上なるものは、譬へて見れば、幾多のソネト式の臺詞——深い獨白若しくは無言の氣分を、具體的になり、こなしにも對話にでも伴はせた臺詞——を列ねて組織された戲曲であつて、それがまた更らに進んで無解決の悲劇でなければならない。その故は次章で。

二十二　新悲劇論——ショペンハウエルの音樂論を破す

僕の議論はあまり長くなつたので、この悲劇論を以つて終結さしてしまはう。然し、もう、今まで云つて來たことと、前段の文藝觀とで、新悲劇の大體は分つた筈であるから、こゝでは先づ世間でよ

く見る、音樂に對する悲劇の誤見を破ることにかゝらう。

前にも引用した、谷本博士の論に據れば、わが國將來の國劇は、無論、科白劇と音樂劇とが兩立することになる。そして前者が喜劇で、後者が悲劇である。且、博士身づからショペンハウエルの主張に從つて、喜劇は人事の現象界を寫し、悲劇は世界の實相界を描くのだと說明してある。言語を用ゐる劇が現象界を寫し、音樂に由る劇が實相界を描くと。なぜ、こんなちぐはぐなことを云つたかと云ふに、これはショペンハウエルの詩歌と音樂とに關する謬見から來てゐるのである。

そこで、ショペンハウエルの美論を調べて見ると、諸藝術のうちで、音樂は――誤解のある見方でだが――最も勝れたものである。その理由は、單に時間的成立を許すもので、少しも空間的關係や原因結果の智識を入れない。音響その物が既に結果であるから、現象と直接の關係はない。他の美術の樣に、個體的理想を示めさないで、直ちに意志の本體を客觀化するからであると。今、――從來の形式哲學者等の意見によらないで――意志の本體を無目的とし、音響を原因を外的に求めない表象とし、時間を刹那の連續として見たなら、僕の文藝觀とどこに違つたところがあらう? 相違がないなら、來たらうとする新文藝には、また科白劇と樂劇との外的差別に由つて、悲劇の効果を論ずるのは愚の至りである。槪念的文藝でない以上は、――前々來述べて來た理由により――言語も表象であれば音響も表象だ。若し槪念の樣な抽象物ではなく、直觀的に世界を表出する爲め、音樂を普通言語と云ふなら、同じ理由を以つて、表象的言語をも普通音樂だと云へる。渠は平凡にも、音樂の普通的なるを

證明するつもりでもあらう、一つの曲譜に種々の詩歌が當て塡められることを云つてゐる――これが、たとへば、わが國の長唄の樣に、その發想法が緩漫であるので、叙情句でも、叙事句でも、勝手に當て塡められたる節もあるとの意味なら、當り前のことで――ただもツと嚴密な音樂上の發想法を守れば、音樂に對する詩歌の應用範圍が縮まるわけだ。然し、それも、五十步百步の違ひであつて、詩歌の方から云へば、矢張り同じことが云へよう。苟も表象的藝術である以上は、音樂と云はず、詩歌と云はず、すべて固定の意義があり得ないのである。自我なる宇宙の本然から來る朦朧――無言でも、そこに有意の神祈を積極的に具體化出來る狀態――は、乃ち、表象藝術となつた詩歌と音樂との共通特色である。

十年以前から象徵、即ち、表象の文學紹介者たる上田敏氏も、矢張り、この謬見に落入つてゐると見え、曾て、どこかで、藝術の妙味はまだオペラでは足りない。必らず歌辭を離れた器樂ばかりの發想でなければならないやうに云つたことがある。新文藝の主動者?の一人であらうとする氏に取つては、少し、否、大いに、似つかはしくない意見ではないか? 最上の感興に、言語が面倒臭いなら、音響その物も邪魔であらう。無言も一つの消極的發想である。これが熱して積極的になつた時に同じやうに使用せらるべき有意音響と言語とではないか? 劇に邪魔なのは言語その物ではなく、言語を墮落させて間接的なものにする舊來の文藝家並に哲學者等の概念がである。そして舊來の思想套襲家なるショペンハウエルが、諸藝術のうち、音樂ばかりが間接的の概念に由らないと云つたのは、新詩

歌と新戯曲との意義を知らなかつたからで――音樂に於て長短、高低、强弱、異色の諸音が連續して、音律となり、旋律となつて、音調の諸和を聽かせる。それが急速な時は愉快に感じ、それが遲緩な時は悲哀を覺える。然し、その音調の諸和とは、その順序と効果とに於て、僕が新詩歌、新悲劇と云ふ物の表象的作用をする言語の順序と効力とを蔑視若しくは超越したものではない。乃ち、兩者ともその律的作用に於ては、少くとも同一の條件に立つてゐる。

かうなると、音樂最上藝術論者の根據とするところがたゞ一ケ條殘つてゐる。言語は一國に固有されてゐるが、音響は萬國の共有物だといふことである。然し、これもたゞ應用範圍の廣狹を外形的に云つただけのことで、悲劇その物の問題に關してはゐない。たとへば、他邦の音樂を耳にして、本統にその妙味を感じ得るものがあらうか、どうか？　音樂は世界の共通的藝術だから、人種と邦國との如何を問はないとは、たゞ程度上の口辯に過ぎない。而も、事實を殆ど無にした口辯だ。プラトンでさへもその『理想國』で云つてある、『音樂の旋法が變動する時は、國家成立の法則も亦之と共に變動することが常だ』と。萬國民各々その風俗習慣を同じくしてゐない、從つてその精神に於て差がある、その感情に於て別がある。更らに又これを發表する方法に於て似てゐないところがある。一個人と一個人との間にあつても、既に祕密が存してゐるではないか？　まして、遠く境界を隔てゝたま〳〵相接することが出來る國民の間で、互ひに各自の音樂が分り合ふと云ふ人があつたなら、たとへば自國語を忘れて、中途から外國語を話してゐる人と同樣で、思想の根柢の弱い、人情の輕薄な、あぶなツ

かしい音樂通であらう。

音樂の根柢になつてゐる音律を見ても分る。音一個だけでは何の用も爲し得ないから、强弱の數音を列ねて律を作すのだが、その拍子が、西洋の樂譜を讀んで見ると、四が普通拍子であつて、次に三、次に六（乃ち、三の重複か又は二の三個集つてゐるの）が出て來る。然し、わが國の樂曲では――多年國樂の研究に從事してゐる北村季晴氏の言ふところに據れば――二が標準拍子であつて、四は二の重複してゐるもの。六（乃ち、二の三個集つてゐる）拍子は、たまに他律の間に挿まつてゐるばかりで、洋樂に普通な三拍子は殆んどない。田中博士などが、二拍子半、寧ろ三拍子なるものを、謠曲中に發見して、之を如何に解釋すべきかが疑問になつてゐた程である。乃ち、謠の文句の七五調にあてはめられた八拍子なるものはつづみの音の落ち方から考へて、三拍子と二拍子との混合であるといふことである。この說が成り立つたとすれば、洋樂などには全くない、珍らしいものである。乃ち、音樂の根本なる音律の單位から云つても外國樂とわが國樂とにかかる相違があるのは、それによつて現はされる意味に於ても決して共通になれない證據だ。

そこで、また詩の音律を見ても、英語ので云つて見れば、アイアムパス（抑揚格）又はトロキー（揚抑格）の音脚二を以つて成立し、アナペスト（抑々揚）のが三である外は、普通に行はれないダクチル（揚抑々）でも三であつて、一音は勿論だが、四音以上も一つの音脚に入ることが出來ない。ところで、わが國の詩はどうかといふに、僕の研究して見た限りでは、二、三並に四の各音脚が交錯してゐるの

であつて、五以上が一脚に入らない。たとへば、『ほとゝぎす』、『つばくらめ』、『かきつばた』の如きは、音律上二三又は三二の組織である。四を以つて脚を成立させるのは、たまには二の重複であるのもあるが、これが國詩の英詩と違つてゐる條件の一つである。然し、梵語の詩を見ると、四音這入つた脚四個から成り立つてゐるスロカ（Sloka）といふ八八調があつて、印度史詩の體には用ゐられだが、我國では、八八調、乃ち、四を四つ合はせたのを幾行もつゞけることは、急速で而もう調子な阿保陀羅經に用ゐる外は、少いので——雄大な八七（四四、四三）調が、普通の律では、最後の長さであるらしい。それに又、英詩や獨詩ではアクセント、音勢で行くのだが、音勢の少い、又は殆ど無いと云はれる日本詩や佛蘭西詩では、音量が主となつてゐる。之を誦する上から云つても、音勢で行くものは、音量を主とするものよりも、身體の律的活動に伴ふことが切實で、音量を主とするものは、音勢で行くものよりも、表情的節奏を利用する餘地が多い。（然し、僕が日本詩の律的單位を二、三、若しくは四と定めた標準は音量の上に一種微妙な音勢を感ずるにあることを記憶して置いて貰ひたい。）かういふ風に考へて來ると、詩と音樂とを通じて、各國それ〴〵の異同があるのは事實であらう。そしてこの異同は、音樂も亦詩と同様に萬國共通には行かないことを證明する。

兩者の生命でもあり、また兩者の類似點でもあるのは、カントが直觀的だと確證した數なるものを活用することだ。そこで、ショペンハウエルは、また、音樂は概念の樣に抽象的空虚のものでない、明瞭な規定を有することは幾何學の圖又は數の樣であつて、實質のない純形式のものだから、直觀的

にただ神を寫すばかりだと云つた。渠が形式といふのには、まだ音樂その物では滿足が出來ないで、その中へ意志絶滅の倫理觀を以つて來る前提であるから、渠の所謂音樂說では、かの別にまた神や、傾向や、目的を文藝に求める論者と同樣、まだ手段を絶した最終無上の藝術は見えないのである。乃ち、渠はまだ他物他理想の手段でない新文藝の現出を知らなかつたのである。これに反して、僕は新文藝の據つて立つべき數なるものを、直觀的だとは承知してゐるが、渠並にカント輩の云ふ樣な手段若しくは形式だとは思はないのである。

數に於ける神祕も、僕には、現實的に解釋出來る。舊來の哲學者等は數を手段にして相變らず架空の理想によぢ登らうとしたのだが、僕は數を刹那々々の無目的活動その物の現はれだとするのである。

かう云へば、諸君は印度の數論哲學と希臘のピタゴラス派の學說とを思ひ出すだらうが、渠等は僕の最も避けてゐる多元說若しくば二元說に落入つてゐる。ピタゴラス派は十種の對峙を立て、太一を中心として、それから生じた幾多の被造物を見とめてゐる。また、かの數論哲學の開祖であつて、梵天の子、ビシヌの化身だと云はれる加毘羅の物心二元論はその弟子阿羅々仙人が悉達太子の質問に答へたところで分る――愛慾を離れて第一禪の梵天に住し、推理を脫して第二禪の光音天に住し、喜樂を捨てゝ第三禪の偏淨天に住し、意樂を去つて第四禪の廣果天に住し、更らにすべて形體の不完全を排し、客觀世界を否定して最高の梵天に達すると。釋迦牟尼が之を詰難して、なほ精神、乃ち、主觀

の存在するからは、その性質として附隨する客觀を絕つことは出來まいと云つたのは、手段的觀法に對する非難としては當前の詰難であらう。

たとへ一元論者でも、こと更らに目的を設けて一如を觀じようとするなら、この大仙人の樣に段々と消極の極點に達してしまうだらう。ショペンハウエルの意志斷滅論は勿論、エマソンの唯心論、井上博士の活動以外實體存在說、近くはまた綱島梁川氏の見神實證談の如き、その意味するところを追窮してしまへば、一種の虛構物を設けて、それに固定ミイラ化するに終るのである。こんな說から、新文藝の生れないのは勿論、文藝と並行し得るだけの宗教や哲學の出來よう筈はない。若し梁川氏に藝術――氏から見て、宗教――があるとすれば、それまでに達した路筋にあるので、その到達點は、大きく云へばスヰデンボルグの枯死乾滅と同じで、全く論ずるに足りないのである。形而上學最後の大哲人と云はれたハルトマンは、ヘーゲルとショペンハウエルとを受けて、理想と意慾なるものを設け、それを一絕對者の二方面と見爲し、意慾が理想に從つて解脫するといふことを虛構した人だが、美論にも假我と假象とを定めて、美を說明してゐる。すべてこんな哲學や宗教からは、新文藝がますます發展して行かうとする爲め、一元化力あるパシヨネトソート(熱想)が出て來よう筈がない。

この講演の原稿を淸書する時、最近の帝國文學を見ると、小山鼎浦氏の論文『神祕派と夢幻派と空靈派と』に、僕を空靈派の一人に數へてある。から見られたのを反語的に云へば、僕に取つては知己を得た樣な氣がしたが、『その神と呼び、靈と言ふもの、畢竟修辭の上の粉飾に止りて、何等實感の生

氣を傳ふる者に非る也。即ち此種の作家は神祕を戀ふるが如くして、實は空靈を戀へる也、否、戀へるに非ず、只戀ふるが如く歌ひ、且語る也』と云つたのは、鼎浦氏が宗敎信者の一人であるので、矢張り神、又は、それに類する虛構物を假現せずにはゐられない側の人だといふことが分る。氏の數へた他の作家のことは、今こゝに論ずる餘地はないが、僕は決して氏の所謂修辭的粉飾を弄してゐるものでないことは、これまでの議論で見て分るだらうと思ふ。半獸主義は架空の靈などをぶち倒す爲めに立てた主義であるから、かういふ哲理を具體化して創作する作物に、神佛がないのは無責任ではない。神とか、絕對物とかを設けるに從つて、その思想は枯死して行くのを知らない人々が多い。氏もその一人だ。尤も、創作上の巧拙から、僕の詩には口でいふだけの用意があらはれてゐないと云ふのなら、それは問題とならう。

そこで、新文藝の作用に於ける一數一刹那が既に神祕的なことは分つただらう。が、その一音の長短は、樂曲の音符の樣に比較的なもので、若し四斗樽の樣な肺を以つてゐる人種が出來たら、現在の人間の平均の肺量では引けない長音を四分の一音符に定めるだらうと同樣に、大天才若しくは大人物に取つては、その一刹那どこまでも擴張且充實することが出來るのだ。流轉とは刹那の起滅を見たので、運命とは之が連續を觀じたのである。この起滅と連續との間に現實の表象的活現を爲す悲痛の肉靈を描くのが、新悲劇の骨髓である。かうなると、運命劇と稱せられるメテルリンクの戯曲などは、たゞその一方面を描寫してゐるに過ぎない。全體、運命劇なるものは、――之と對峙して居る性格劇

が、性格なる形式を作つて、それに立て籠ると同樣、――運命なるものを何だか不可抗な力と見て、神とかエネルギとかいふ樣な外存在物と同樣な物を暗示するのであつて、いまだ徹底した作劇法に合つてゐるとは云へない。メテルリンクに表はれてゐる運命にでも、一種の形式臭しかないのは遺憾である。運命に由つてゐるのは、かの暗算家が數を計へてゐる間の生命であつて、大天才はたゞ一刹那を宇宙全體に擴張して示めすことが出來る。運命などを表示するは殆ど取るに足りない空想上の餘韻である。また、之はシルレルなどがいふ遊戲でもなければ、ショペンハウエルの所謂意志の臨時的絕滅でもない。悲痛自食の表象――乃ち、人生その物――が活現する劇は、眞の悲劇として、解脫とか解決とかが取り扱はれない爲めに益々その要領を得るのである。

半獸主義から云ふと、人生から悲愁と痛苦とを脫し得たと思ふのは、既に虛僞である。と同時に、そんな虛僞な事件が舞臺に出來ると、僕の人生觀から見て、侮蔑と滑稽との感じしか受け取れないのである。父の亡靈と母の不義と自分の戀とに煩悶してゐるハムレトの最後が、母と叔父と自分との死に由つて消滅したと思ふのは、丁度、かの有名の喜劇的オペラ、ベトヹン作の『フイデリオ』に於て、フイデリオ、實はレオノラがその夫フロレスタンを奸人ピザロの手から救ひ得て、『あゝ、云ふべからざる喜悅』云々の二部合唱を歌ふのと違つたことはない。更らに適切な例を擧げると、一人の娘が騙された戀に熱中して、之を認許する父を『お父さん大明神』と拜むのと同じである。眞の人生觀から來た苦悶は解決の出來ないものだのに、之を解決したと思ふのは、悲劇を喜劇に墮落させたのである。

だから、科白劇を喜劇とし、樂劇を悲劇としようとするのは、全く根據のないことであつて、科白劇にしろ、樂劇にしろ、無終無決の苦悶を活現してこそ、初めて眞の悲劇と云はれるのである。然し、かうなつて來ると、數なる物が神祕的な活動として非常に勢力が出て來るから、この點だけは音樂に近づくので、科白劇にしても必らず律語――と云つても有形律に限らず、無形律で生きるの――でなければならなくなる。否、人間の使ふ言語中に潜んでゐる曖昧粗雜な音律が、無目的な自我としての醒に連れて、自然と有形若しくは無形の律的に發揮して來るのが事實である。

僕の研究した範圍では、淨瑠璃にあらはれる人物中、男子には、種々雜多の口調七百四十のうち、も多いのは七五調の四三二三、三四二三、並に四三三二のいづれも二十四五あるのと、七七調の四三四三、並に八六調の四四四二が各々二十三と、七六調の四三四二並に七五調の三四三二が各々二十とである。女房役には三百五十七のうち、最も多いのは、七五調の四三二三が三十六で、次ぎは同調の三四三二が二十二、次ぎは同調の三四二三が十六と八五調の四四二三並に四四三二が十四五とである。子役には、五百十一のうち、多いのは七五調の四三二三が二十七と、十音五五調の二三二三が二十とであるが、九音調の二三四が十五も出て來て、七五調の他律と殆どおツつかツつになつてゐる。惡形には八百七十四のうち多いのは七五調の三四二三が二十七と、同調の四三三二並に九音調の二三四が各々二十四五とであつて、八音調四四と七四調の四三四とが割りに多くなつてゐる。傾城役には、四百五十のうち、多いのは七五調の四三三二が二十四と、同調の他

律と同じ位なのが八五調の四四二三の十九で、六五調の三三二三が十三と、五六調の二三四二が十とは注意すべきものである。殊に七五調の二三二三二並に九音調の二三四が、女房役に多くツて傾城に少く、また、五五調の二三三二、並に五六調の二三四二が傾城に多くツて、女房役に少いのや、更らにまた七七調の四二四三並に八六調の四四四二が、女房役に少くツて傾城に多いばかりでなく、これがまた男子には最も多い現出の一つであるのは、最も注意すべきものである。また、同じ七五調でも、三二三は女房役に非常な割合で出て來るし、四三三二が傾城役に多いし、惡形には三四三が多いし、男子役には以上の三種が大抵平均して出て來る。

序だから、時代に從つて格調の變遷した跡を百分算を以つて尋ねて見ると、五七調は、最古より萬葉時代までに四割六分であるのが、古今集以後に至つて急に八分減じ、中世歌曲に六分、近古時代以後は一分以下である、之に反して、七五調は、萬葉時代までが一分半であつたのに、古今以後に二割四分、近古時代に二割九分、近世唄ひ物に三割四分と增して來てゐる。七七調は古今集以後の歌に最も多くツて、三割一分ある。十音調は近世の唄ひ物に最も多くツて、一割二分ある。八五調は、萬葉集などには全くなかつたのが、子供唄には一割七分ある。また淨瑠璃は最も人情の變化を現はすものであるから、諸種の格調が働いてゐるので、最も多い七五調でも一割八分しかない代りに、十音調も八分、七六調も七分、八五調と六五調も六分、九音調も五分、七七調と萬葉集にはなかつた八六調も四分半ある。萬葉集には七分あつて、その後殆どなかつた五六調も三分ある、萬葉以來微かに隱見し

て來た六六調も三分半ある。一方から見ると、から澤山の格調が百分中に現はれるのは、散文になつて來た證據ではないかといふ人もあらうが、それは時代の進歩につれて、人情が段々細微になつて行くのを合點しないからで、種々の情緒がそれ〴〵適切な表情法を發見して來たことを知らなければならない。人間の動作にさへリズムがあることは、精神物理學者の研究してゐる問題である。まして、悲痛熱烈の肉靈感を傳へる悲劇が、外的のはさて置き無形內的な音律の動いてゐないやうでは、それこそ再び音樂以下の藝術だと云ふ論者に好辭柄を與へることになるだらう。立派に散文詩と稱するものでさへ、かのホイトマンの如きを讀んで見ると、そのうちに一種云ひ難い律があるのを見ても、僕等はこの點に非常な工風を要するのである。今日の舊俳優が不用意、不整頓の七五調になづむのは無論善くないが、新俳優の樣に、亂雜な用語に滿足して、內部律的表現はおろかなこと、通俗外的な律語をさへ正當に用ゐるだけの奮發と勇氣とのないのは、また誡めてやらなければならない。

音律の研究は更らに進んで廣くやつて見なければ、人物の種類と作品の性質とに對してその一定の、または種々の、または、散文的の律語を用ゐる標準を明確に斷定することは出來ない。然し、人間の動作に律があるから、舞臺に現はれる俳優には舞踊の素養を要すると同じく、言語にも亦律が必要なことさへ推定することが出來れば、その音律と動作律とが、自我その物の覺醒する無目的活動に連れて、悲痛の肉靈作用として發現して來るのは當前なことであらう。悲痛の熱烈な程、乃ち、智情意合一の肉靈强熱化のあるほど、その律に緊張の響が生ずる。且、その上に運命なり、性格なり、事

件なりがつき添うて來るのは、自然即心靈の意味からして、また劇の運用上からして、つまり、當前なことである。僕が處女作『魂迷月中刄』を作つた頃、故櫻痴居士は之を見て、そんな慘憺な悲劇はわが國には向かない、國人の嗜好は、人物の精神は勿論、身體迄の救濟に由つて、安樂に解決する悲喜劇であらうと云はれたことがある。これは、『朝顏日記』や『壺坂觀音靈驗記』などを指してゐたと思はれた。僕はその時から居士の敎に滿足してゐなかつたが、今日では、その悲喜劇とは僕のいふ喜劇の部に這入るべきものである。

僕の考へでは、谷本博士の所謂喜劇としての科白劇と悲劇としての樂劇との兩立ではない。この兩者のいづれであるにしろ、それが解脫と解決とを與へるものが喜劇であつて、全く解決のない冥想劇が悲劇である。そしてかかる悲劇は人生その物を直現してゐて、音樂の効果に勝るとも劣らないのである。深刻な自然主義でなければ、かういふ刺戟にあらはるべき神祕——乃ち、肉靈合致趣味——を捉へることは出來ない。ダンヌンチヲやメテルリンク並にイプセンの劇を見ても、うはツつらの用語の上から神祕を强ゆる傾向があつて、全體としては、まだ僕が思ふ樣な作劇の型とすべきものは外國にも一つもないらしい。僕が寡聞なので、今、その他に例となる樣な善い劇を擧げることは出來ないが、小山内薰氏がジエームスヒウンカアと言ふ人の書から抄譯して、新小說に紹介せられた瑞典の劇作者ストリンドベルヒ——それは、前に論じたスヰデンボルグと同國人——の著『伯爵令孃ユリエ』を引いて見よう。(その後、僕も小山内氏から借りて、この書を讀んで見たが)氏の紹介に基いて云ふので

あるから、或は僕の方へ我田引水のところがあるかも知れない。ユリエは幽靈の樣な精神病者で、『色も香もない單調な生活に倦み果て』たあげくが、孟夏の狂熱に唆かされて、その身を『破廉恥至極な僕』のジャンに任せた。いよ〳〵家を逃亡することになり、下僕は令孃にその父の金を盜ませる。令孃はまた寵愛の鳥を連れて行かうとするので、下僕は之れを狙の上で殺してしまう。令孃は之を怒つて、下僕を呪ふ。そのうち、父伯爵が歸つて來たので、下僕は令孃に剃刀を與へて死ねといふ。やがてベルが鳴ると、下僕はもとの通りのジャンになつて、令孃ユリエは自殺する。作者自身は之を『自然主義の悲劇』と稱したそうだが、その終末を以つて、人生の悲痛を解決したつもりでもなく、また觀客に解脫の念を與えられるものでもなからうから、僕はそこが氣に入つたのである。(その後、同人の悲劇『父』を讀んだが、同じ種類のものだ。)材料が卑近なのは、その作者の力量に由つて如何ともなる。メテルリンクの如きも、その『日常生活の悲素』といふ論文に於て、『無限なる物の神祕的吟誦、靈と神との前兆的無言、久遠が地平線上の私語、運命即ち宿命にして、われ等がその身中に意識して居るもの、たとへどんな徵證に由つても語り得るものはないとしても——かういふ物はすべてリヤ王、マクベス、ハムレットの基礎になつては居ないか』とまで云つてゐる。

天才を信ずる以上は、その作が世話物であらうが、時代物であらうが、そんなことには頓着しないで善い。僕は結論するが、當來の新文藝は、解脫と解決とのない表象悲劇であつて、それが冥想的で、また同時に律語の意に合つてゐるものでなければならない——尤も之は一本調子の口調をつゞけよと

云ふのではない――から云ふ悲劇の存在するやうになるとショーペンハウエルが下だした藝術の定義の如きは、詩歌のは勿論、音樂に與へたのも、全然間違つてゐることが實證出來るのである。

（明治三十九年二月十一日、鎌倉建長寺に於て開會せし國詩社集合席上の演說原稿）

附　錄

誤解せられた半獸主義

二十六年振りで僕は明治學院での同級生であつた某氏に會つたところが、氏は僕のことを世間で半獸主義と云ふのはどうしたわけだと聽いた。その質問の裏には、この主義と云ふことを助平とか、女好きとか、またそれに相當した意味だと云ふ考へがあつたのだ。僕にはそんな不眞面目な意味でないことを說明すると、ではそれを氏の（當時關係してゐた）刊行物に出したらどうだ、――それもよからうと云ふことになつた。

『半獸主義』とは明治三十九年六月二十五日、僕が佐久良書房から出版させた論文の著書である。その由來は、僕がこの著出版前の十數年間に於て、初めは自然哲學、中頃に空靈哲學、終りに表象哲學（英語に譯して云へば、シムボリカルフイロソフイ）と名づけた思想の發表である。これが小說界に於

ける自然主義の運動を引き起す一つの動機となつたし、人生觀上の自然主義の唯一の先驅であつた。內容はメテルリンク、エマソン、スヰデンボルグの神祕傾向や神祕說を批判するに初まり、自然即ち心靈、肉と靈とは二でもなく、協同でもなく、全く一つだと云ふ僕獨得の立ち場から人間は理想的に傾くだけそれだけ無內容になるもので、人生の實質は無目的の努力にあることを力說した。そして戀愛、國家、文藝等の諸問題に說き及んである。

その中心點は人間その物だが、人間は世の宗敎家並にその他の理想家等が空想してゐるやうな高尙な物ではない、もツと〱實際的なところに人間の本質も土臺も價値もある。乃ち、人間を肉體から離れさせようとするのは、どんな場合にでも死である。うはべで見ると如何に高尙なやうなことがあるとしても、死若しくは死に導く消極的傾向は生その物に關係がない。生は肉體の動物的努力だ。そこに獸的奮鬪の眞面目（これが眞の、實質ある高尙だ）がある。半獸主義とはこんなところから命名したのである。

命名の仕方が餘り奇でもあつたかも知れない。また、今日では、それから更に發展して來た僕の思想もしくは哲理を半獸主義とは云つてゐない。今では、それを新自然主義とも悲痛の哲理とも稱するやうに僕の考へが進んで來た。所が、さきの著が奇拔な名でもあるから、出版屋は喜んで引き受けた。購讀者のがはでも亦喜んで、この著の爲に各書店の店頭に立つた。が、どうも賣れ行きが出版屋の思ふほどでなかつた。

と云ふのは、第一、表紙に僕の思ひ付きで、蛇が香爐の中からぬツと出て來たのを人間の姿に近いやうに立ちあがらせた模樣がある。これが當時の星や菫にあこがれた讀者連のいとも優しい感情にい い氣持ちを與へなかつた。第二に、書名によつて僕が座興的放言をたツぷり云つたものだらうと想像した讀者等は、店頭でこの書を開いて見て、堅苦しい哲學上のことが多いので失望してしまつた。第三に、兎に角之を買つて行つたものゝ多くは議論を見さへすればどれを見ても抽象的だとか、概念的だとか、創作の邪魔になるとか云つてしまふ。つまり、思想上の無精者連であつたから、結局、讀んでも分らなかつた。また帝國大學の哲學教授や哲學科出の人々にも多少渡つた筈だが、これら分りさうな人々でも西洋人や支那人の思想的形式に捕はれてゐるものばかりであつたから、僕の獨得の考へ方や發想法を解し得なかつた。よしんば獨りや二人は理解し得たとしても、哲學は官僚的お世話を受けなければ出ないと思つてる連中だから、在野の思想家而もフリイシンカ、自由思索家の一人たる僕がそれらに尊敬せられやう筈がない。

以上は讀んだか、手にさはつたか、表紙だけ見たか、兎に角僕の著に少しは接した人々に就いてのことだが、半獸主義と云ふ言葉を最も下らない意味に持つて行つたのは、多くは僕のこの著に付ては何も知らない人々であつた。正直に云ふが、この著は六百部刷られた、そのうち二百部ばかりはその當時賣れ殘りになつた。して見ると、進呈と販賣との部數はたツた四百部だ。四百部の讀者はわが日本全國の人口に比べて九牛の一毛ではないか？　そして僕と同じく學閥に最も緣遠く、僕と同じく一

種の自由思索家たる田中王堂氏（氏と僕を除けば、現代の思想界に自由思索家は殆どなからう）でさへ、後日僕の人生觀並に藝術觀の批評に中央公論に於て五十頁も費した時の材料は僕の後著『新自然主義』であつて『半獸主義』の方は全く讀んでゐないと斷つてあつた。

そんな事情であつたにも拘らず、『半獸主義の岩野』と云ふことが餘りに廣く世間に知れ渡つたのは、なぜであつたらう？　北海道を巡回した時も、九州へ行つた時も、また大阪に住んで見た時でも、文學や哲學や一般思想界のことなどに全く關係のない人々までが、その名で僕をよく知つてゐた。大阪では、銀行家や會社員や商店の主人までがそんな情けない意味の知已であつたのは、僕も意外の意外であつた。渠等は僕を以て大酒飲みで、女好きで、どんな惡いことでもやる者で、それが半獸主義と云ふものだと思つてゐたらしい。所が、本人の僕に逢ふと、大酒飲みでも、流連家でも、惡人でもなく、宴會の外は藝者にも接近せず、酒を飲んでも二三杯で顏に出る男であつたので、大阪人等も亦僕に對して意外を感じたらしかつた。

僕は無論燒け酒を飲み、花柳の巷にも出沒した時代があつた。家庭の面倒があつたり、その結果樺太三界まで出かけて罐詰事業をやり、僕として大失敗をやつたりした時代の事だ。そんなことを僕はかの高尙な理想家連の如くは決して隱し立てなどしなかつた。僕がやりたくッてやることは少しも恥づべきことでないと云ふのが僕の主義から來る實行的結論であるからだ。が、その後、失敗の跡始末も段々と緖に付き、數年間別居してゐた妻とも離緣し、今の妻になつた。同時に又僕は全く他の女と

關係するやうな行爲を斷つてゐたのだ。が、そんなことは僕の宣傳する主義や思想の廣告ではなかつた。

この廣告でない廣告が徒らに効力があつたとすれば、僕の方に罪があるのでなく、世間の方に誤解や曲解があつたとしなければならない。『半獸主義』の標榜したところは、死に對して生を、形式に對して內容を、虛無の高尙に對して實質の努力を、僞りの文明に對して現實の犧牲を、神に對して人間の實力を、である。それが耶佛の宗敎家や理想家連の反感を買つた。(これは僕の思ひ通りのことで驚かなかつた)。かの關西から關東にまで勢力を及ぼしてゐる金光敎會の本元から出る雜誌などでは、『岩野泡鳴を燒き殺せ』と云ふ論文を發表したさうだ。同時に、同敎會附屬の敎學から僕の許へ『形式を脫した純人間になりたいから』と云つて逃げて來たものもあつた。これらはどちらにせよ、僕の著を讀んでからの贊否だらうが、讀まないで書名を聽いただけで反對してゐたもののうちには、かの理想團の黑岩周六氏もあつた。

當時僕は黑岩氏に私信(公開狀にしようと思つたが、小說『耽溺』を一生懸命に書いてた時であつたから、略して私信にしたのだが)を送つた。そして書物や主義の內容も知らないで攻擊するのは言論家として無精である。而もわが國人のうちから特殊な思想や哲學が發表せられてゐるのだから、現代に適切な言論をやらうとするなら、この僕の著を實際に讀んでから立派に攻擊するならするのが正當で且眞面目なやり方であらうと云つてやつた。がこれには返事も何もなかつた。そして同氏よりも

一段もしくは數段下つた新聞記者がどんな新語をも別な意味に亂用する惡例を半獸主義にも適用して、この語の亂用をし初めた。つまり、僕の半獸主義によの亂用によつて、ありがたくもなく、北海道から九州の果てまでも知られてゐたのである。

この主義と自然主義とは離れないものだが、後者の名は前者よりもモツと多く亂用せられた。僕が大阪の新聞で大隅太夫を評した時、渠が故團平から仕込まれた自然な語り振りは、團平が見限つた攝津大椽の誇張的なのよりも賛成なので、僕は淨瑠璃界に於ける最初の而も多分最後の自然主義者だと稱したら、その意を解しない或淨瑠璃雜誌の記者が大隅は、もう、老人でもあるし、品行が割合に方正だ、自然主義はもツと他にいくらでもあると反駁した。お話にならないではないか?無論、活氣や生活力が乏しくなれば僕の主義の發想と實行とは出來ないから、活力を失つた時は僕自身は舌でも喰ひ切つて死んでしまふつもりだ。僕の哲理や思想は空理空論で滿足し得られるものでなく、實際に僕が活きてゐる證據になつてゐるからである。

終りに臨み斷つて置くことは、『半獸主義』の著には『神祕的』と云ふ形容詞が冠せられてゐるが、第二の論文集『新自然主義』になつてから、神祕的分子は無くなつてゐる。それは僕の思想の一進歩で、第二著に對する田中氏の批判に答へた『悲痛の哲理』(六十枚あつたのを或雜誌で發表した)がまたそれの結論になつてゐる。僕の新自然主義的思想は獨逸の哲學者オイケンの分析したやうな唯物的、機械的な自然主義ではない。この點は既に發表した分で分つてるが、僕の主義の生命なる刹那的生活

と云ふことに就いてはなほ時機が來れば、佛蘭西の刹那的論者ベルグソンのまだ實質の充實が足りない哲理を批評しながら、僕獨得の立ち場を明らかにしようと考へてゐる。それが濟むと、僕の哲理は先づ大體の發表は終ると云ふものだ。

今一つ云つて置くが、わが國では、自分のことを第三者にして云ふ場合がまだ珍らしいと見え、僕が身づから第三者にして『泡鳴氏』と云ふことがあつたのを世間では反感を以つて見た、(無論、こんな場合には、他の人にも氏をくツ附けて呼んだ。)そして氣の小い人々は僕を半獸主義の名と聯想して誇大狂だとまで冷笑した。そんな小い人々に限り、自分を實價以上に買つて貰ひたい爲めに、自分の實價までもかけ引きして口外しない人々だらう。僕は斷然そんなかけ引きはしない。たとへば、或雜誌で曾て自己の誇りとするところを質問して來たから、先輩もなく、後輩もなく、獨立獨行、自己の孤城を開拓してゐるのを誇りとすと答へた。すると、萬事を凡化、空想化する傾向に漏れないその雜誌の記者がこれを以つて誰れにでも一般のことだと云ふ評言を加へた。が、世間の實際を見給へ。藩閥でなければ官僚、赤門でなければ稻門の力に依らないで、初めから眞に獨立して進んで來た思想界の人物は幾人あると思ふ? その最も少い人數のうちに僕も這入つてるのは、實際に於て一つの誇りでないか? 實際誇るに足ることを、人から指定して貰ふ時を暗に待つてゐながら、待たない振りをして、心中で私に不平を云つてるやうな腐つた根性は、僕には更にないつもりだ。

先日『ブースフーインジヤパン』社の人が來て、僕の身分を規定の條項に書き入れて吳れろと云ふ

ので、僕は自分の職業を英語で『詩人、小說家、自由思索家、並に記者』と書いた。その時その人の話によると、自分のことは何も云へないと云つた遠慮家が二三名あるさうだ。そんな奥床しい人々もあるのは結構だが、僕は自分の實價を實價だけに報告するのは當然なことだと思つてる。まして、僕が僕のやつて來たことを第三人稱で云はなければ、わが國の健忘性な、無精な、移り氣な文界や思想界では、僕の思想そツくりや僕の思想の燒き直しを以つてあべこべに僕の生存を危くするものがあるに於てるや。その例は殊に今の詩界や文藝的言論界に多い。僕の詩と思想とで覺醒しながら、知らぬ顏で自分がつてゐる。

僕の生存を明確にするのが直ちに僕の主義だ。それ以外、若しくは以上に僕の生活も思想もない。そしてそこに追從者のあると無いとは關係なしだ。從つて、僕は宗教じみた運動や教訓的態度を遠ざけてゐる。以上が『半獸主義』著述以來の僕の實行である。（大正元年十二月）

新自然主義

はしがき

この著は明治三十九年から四十一年九月に至る間に於て僕が新聞雜誌等に出した論文を集めたもので、かの「半獸主義」の續篇と見てもいい。ただ前者から神祕的な口述は取り去つてしまひたいのであるこさだけを斷つて置く。

著者識

日本古代思想より近代の表象主義を論ず

Prends l'Eloquence et tords lui son cou!
(美辭學を捉へて、その頸を絞めよ!)——Paul Verlaine.

一

ニルヴーナ(涅槃)といふ考へは、僕等東洋人には、親密でもあるし、また厭氣に思はれるやうになつて居る。儒敎と佛敎とは、僕等に、殆ど同時代に這入つて來たのだが、前者は重に政治的社會的方面に影響があつたので、僕等の根本思想にはどちらかと云へば、後者の方が深く這入り込んで居る。何かと云ふと、直ぐ解脱となり、斷念となり、死となる。死と云つても、武士道の切腹は、未來の念に殆ど關係がないから、まだ男らしい所がある。心中となると、全くこの涅槃的思想に迷はされて居

るのである。相戀ふる男女が、その配偶があるにしろ、ないにしろ、またその不自由があるにしろ、ないにしろ、萬難を排してどこまでも添ひ遂げてこそ、その戀は生きて居るのである。それに、何ぞや、現世の苦を避けて、別に樂しい世界があると信ずる。その信は既に消極的であつて、よしんば他界があるにしても、耶蘇教の所謂『天使は娶らず、嫁がず』位の事であつて、中性的絶滅の靈域かも知れない。そんな狀態は自然の生々を主とする僕等には無用である。

解脫を敎へ、涅槃を說くものは、歸するところ、何の與ふるところもない——若しありとすれば、覺めてこんなものかと驚ろく一時の氣休めであつて、僕等に死んだ後までも意識があれば、その意識を有する靈體は、じだんだを踏んで、世の宗敎家なる虛言者を罵倒するだらう。科學的思想を有する人々が、宗敎を愚者の器であると云ひ爲すのは、此點からであらう。然し、宗敎なるものを宗敎家の手にかけるから、味噌の味噌臭きものとなつて、それがやがて棺桶の臭ひに變はつてしまうのであつて——故大西博士が、まだ實際の苦悶に落ち入らない時、確か六合誌雜で（？）わが國の古代には宗敎がないと云つた、その宗敎がない宗敎は、古代からわが國にあつたのは事實で、之には決して消極的思想は伴つて居ない。古代の日本人は非常に死を忌み嫌つて、穢れの一つとした。これは宗敎がないと云ふ人から見れば、たゞ僕等の祖先が希臘の樣に現世的光明を愛して、暗黑界を恐れて居たに過ぎないことにならう。然し、この問題はそんな單純なことで止むべきものではない。

佛蘭西表象派の詩人パウル゛ヱルレインが、諸方を漂泊し、罪を犯して囚徒となり、また貧困のうち

に死の床に苦吟しながらも、なほ且生をこひねがつたのは、其主義と性情の上から、決して未練ではなかつた。僕等の祖先は、渠の樣に鋭敏な頭腦と感覺とを以つて働かなかつたかも知れないが、生を愛する念は、非常なエネルギイを以つて、活躍して居たのである。古事記を見れば直ぐ分るが、岐美兩尊の國生み、神生みは愚かなこと、咳も屎も、尿も涙も、皆それ〴〵神となつた。伊邪那岐尊が橘の小門で禊祓ひし給ひし時は、その汚物は皆神となつた。宇氣比の時、大神の嚙んだ物、須佐之男の吐き出した物、また神となつた。『生む』『生れる』といふことはどこまでも祖先の觀念にはつき纒つて居て、之と反對に、死又は廢滅といふ念はなかつたかの樣に見える。伊邪那美が『一日に千頭絞り殺さな』と云へば、伊邪那岐は『一日に千五百產屋立てな』とある。迦具土神を斬つた時でも、その血と肢體とはそれぞれ神となつた。斬つた者の眼前に、その心中の悔悟と生慾とが諸神を現じなければ滿足が出來なかつたのである。僕等の祖先は實に熱烈な生慾を持つて居た。この生慾を最も強く代表したものが、大和民族の首長となつたのである。

だから、わが國の『神』といふ觀念は、無雜作に偶像敎（一神敎も亦一種のそれだ）の神とその性質を混同すると大間違ひが生ずる。且、本居宣長でさへ、神は卽ち人間であると云つて平氣であつた。人の外形に依らないで、生慾の出現する力を見て、神といふ觀念が發達して來たのである。最強最高の活力を受け繼いだ天皇が『あきつ神』と稱せられて來たのは、希臘聖敎に於ける露西亞皇帝、天主敎に於ける羅馬法皇、聖公會に於ける英國王の樣に、人爲假定の唯一神に對する代理者であるとは違

つて、神その物なる人間の代表者であるのだ。乃ち、わが國の皇帝が代表する神道は、實に最も痛切な人間神敎であつたのである。この考へから云ふと、かの人麿が歌つた雷山の句は無限の威力を以つて居たと云はなければならない。

おほ君は、神にしませば、あま雲の
　雷山にいほりせるかも

無定見の技巧家輩には、之を山を歌ふために面白く云ひまはしたに過ぎないと云ふものがあるかも知れないが、たゞア韻と濁音とが甘く急所に當つて居るといふだけでは、到底この莊嚴な歌の背景と餘韻とを解し得たとは受け取れないのである。

二

生慾の發展が宗敎の形式を受けてから、預言者やうの者が出來た。『神がかり』とは乃ちそれである。パーシブル・ローエルと云ふ人が、亞細亞協會事項の中に『祕密神道』を紹介して居るが、それにも、神がかり（ポゼッション）の歷史を、第一に岩戸開らきに於ける天宇受賣命、第二に崇神天皇諸神尋問の時に於ける倭迹々日百襲命、第三に伊勢齋宮建立に於ける倭姬命、第四に三韓征伐に於ける神功皇后としてある。わが國の預言者に、ヘブライ民族のそれとは違つて、國家を救はうとするよりは、寧ろその熱烈な生慾を帝國主義的に外部に發展しようとしたところに、大きい價値があるのだとは、

僕が『大日本建國史』を評した時に云つて置いた。だから、百襲命や、孝謙女帝の時の和氣淸麿などよりも、神后や豐太閤の方がわが民族の大人物であるとつけ加へた譯である。豐公の如きに至つては、大和民族全體の活力が神かかりしたので、殆ど計り知らない程のエネルギイが發現して居たのである。この神がかりといふ(宗敎としての)秘密は、佛敎と合してから、賢寶が起した兩部、乃ち、修驗道となるし、また空海の眞言、最澄の天台、降つて日蓮の題目宗となつた。消極的思想が僕等に這入つて來たのは、この時からである。

生を愛するのは必ずしも光明的ではない。光明の裏には暗黑がある、この世に生存するのは苦痛である。たゞ幾多の苦痛を受けてもなほ生きて居たいと努力するところに、人間の威力が出て來るので――之は近代的思想だといふものもあるだらうが、古事紀や日本書記を讀むと、黃泉比良阪を始め、至る所に暗憺たる背景が備つて居るのを見ても、僕等の祖先はたゞぼんやりした太平の民ではなく自然の悲哀と苦痛とを充分に感得して居たのが分る。殊に、大國主の神が根堅洲國にやらはれて、そこに戀する件の如き(これは僕の友人畫題として深い意味を顯はさうとして居るが)蛇の室屋に寢かされ、また大野の中に燒かれかけ、御頭に吳公が湧くまでも辛抱して、遂におほ神須佐男の御髮を室の椽に結び、五百引石を室の戶に取り塞へて、その娘須世理比賣を背負つて逃げ出すと、持つて居た天詔琴が樹に觸れて轟き鳴つた。その轟き鳴つた聲を想像しても、如何にその神經が銳敏であつて、威力のある人間が如何に活躍して居たかが分るではないか? 僕はベツクリンの畫を愛して居るが、その筆力

と確固たる意識の現はれて居るところを取るので、一方には、人間を除いた自然界に何だか深い意味がありさうに逃げて行く傾向があつて、その『死の島』でも、『聖き森』でも、『海の別莊』でも、人間なる物をあまり小く感じさせるのは、まだ最近の理想でもなからうし、之と同時に、また、わが國古代の思想に及ばざること遠しと云はなければならない。これは、涅槃といふ考への有無から來るのだ。

物には限りがないから、一つの物に解脱をすると、また跡の物に迷ふ筈で――數量的でなくとも、全く解脱が出來るとすれば、それは涅槃の狀態であつて、死でなければ空想に過ぎない。それを、普通の宗敎や哲學になると、わざ〳〵神とか、絕對とか云ふ觀念に祭り上げて、六ケしい解釋を附會する。僕は之を一種のクラシク主義と稱して遠ざけたいのである。耶蘇敎國では、殊にこの繁雜であつて生命の道に遠ざかつた慣習に落ち入つた。ゲーテは之れが爲めに『シムプレストコムプレキシチイ』(最も單純なる複雜)を叫んだし、ショーペンハウエルは絕望的にこの煩瑣を脫する意志絕滅の倫理を唱へたし、ハルトマンに至つて、かの大系統と云はれる無意識哲學が成立した。ハルトマンは、さすがに、カントも脫し得なかつた絕對普遍の眞理といふ舊套を破つたし、また宗敎的崇拜の對象たるべき絕對は必らずしも人格あり意識ある物に限らないと云つて、抽象的汎神論に當り、人格的有神論に對したのはいゝが、矢張り渠の知つて居た印度思想が邪魔をして、活動なる物を取り扱ふ點に於いて、個人と實體とを別物にしてしまつたから、渠がショーペンハウエルを攻擊して、個人と世界との關係を正當に認め得なかつたと云ふのと、五十步百步の違ひに過ぎなくなつてしまつた。絕對的實體とい

ふ死物と人間といふ活物とを調和しようとするのは、その根底から既に間違つて居るのである。

舊思想の表象主義(僕は今日までシムボルを表象として來た。フォルステルング(表現)と混同して居るといふ注意を二三の論者から受けたが、僕の刹那主義から云へば、後者を別つ必要がなくなるのである)は、矢張り、この架空の絶對をわざ〳〵拵らへ出して、自然の人間に對照さすところから出發して居る。古代の神祕的哲學者等を初めとして、スヰデンボルグもさうだし、エマソンもさうだ。すべて人間に映ずる有限の事物は、絶對無限の或物を表象して居ると假想さすのだ。之を云ひ換へれば、カライルの云つた樣に、『無限その物が有限に結合する樣になり、見える樣になる』のだ。然し、この種の思想は、まだ完全に自覺の域に這入つて居ないのであつて、クラシック主義の樣に固定的になつては居ないとしても、たとへば、近松の心中物やシェキスピヤの悲劇を見ると、心的能力の一部を故意——にせよ、無意識にせよ——押へてしまつて、他の一部たる感情的方面ばかりを流露してあると同樣、まだロマンチク主義の域を脱し得ないで、半架空の立ち場にあるのだ。

三

綱島梁川氏の『金子筑水君の宗教的眞理を讀む』を讀んで見たが、そのうちに、筑水氏の經驗的事實は宗教的眞理の因だと云ふを難じて、『寧ろ緣也、媒也、觸發の機會也。而して是くの如き神祕的實在(矢張り絶對無限になる譯だ)は、惟り情意の觸接抱合を許すべくして、理知の分析追隨を許さず』

と云つてある。知力だけでは到底物の輪廓ばかりを渡るに過ぎないから、直觀する必要があることは僕も云つて置いたが(『半獸主義』)、知力よりも更らに『饒かなる』情意を以つてしたところで、『所詮絕對的のものならずとするも少くとも絕對的のものと信ぜらるゝ』眞理が平等だとか、神祕的だとか云はれたとて、『依然としてこゝに一種の不確實と不安とを感ぜざるを得ざる』は、氏が筑水氏の歸納的論法を評するのと太した違ひはなからうと思はれる。知れ切つて架空的な實在を豫想して居るからである。その架空的であるのを看破する能力(これは、苟も近代生活の渦中に這入つて居るものには、必らず備つて居る力)をどこか心中の片隅へ封じて置かなければ、氏の云ひ方に味ひがある『悟入的飛躍』は出來ないのである。梁川氏も亦ロマンチクな證明、否、判斷に落ちて居る。氏の樣な行き方では(少し云ふのは失禮かも知れぬが、議論上だかのら仕方がない)、到底、氏の所謂『最後の權威』は、昔は知らず、これからは出て來ないだらう。

近代人の神經は段々と銳敏になつて來た。情意を寬容しない哲學はもう早くから倒れてしまつたが、今度はまた、反對に、情意の熱誠ばかりで知熱がないなら、宗敎も文學も成り立たなくなつて來た。人間の一部たる熱情(パッション)よりも、人間その物の熱想(パッショネートソート)でなければ、滿足が出來なくなつて來たのだ。かうなると、バイロンや、更らに進んでロセチ等のロマンチク主義は倒れてもいゝが、自然主義から這入つた深い表象文藝が最とも必要になつて來る。哲學や宗敎は、その性質から云つて到底この境に入ることは出來ないのである。試ろみに阿彌陀經を讀んで見

給へ、阿彌陀經はロマンチク主義の形式を備へた表象詩だ。十萬億土を過ぐれば極樂がある、七重の四寶、七寶の池、曼陀羅華の雨、奇妙雜色の鳥、百千微妙の樂、光明無量壽命無量の阿彌陀佛、如何にも結構な如何にも有難いところへ手を引いて行つて、不退轉の阿耨多羅三藐三菩提を得さして下さると思つて、さてこゝはと氣が付いて見ると、矢張り元の穢土、十萬億土こなたである。架空な物はいつまでも架空である。僕は今一言梁川氏に云つて置きたいが、『世の漫然として宗教即詩也と斷言する』は、如何にも考へ物であるが、また世の漫然として宗教（家でなくとも）でなければ、詩に根據を與へるものがない樣に云ひ爲すのも『淺見者流』である。『詩人必らずしも宗教家たらず、而かも宗教家は同時に詩人の資を併せ有す』と云はれるその詩人は、たゞこの阿彌陀經的詩人に限ることを思つて貰ひたい。乃ち、わが國では、謠曲作家の樣な物で、百番が千番になつても、文學としては、架空の一つ形式を繰り返して居るに過ぎない。

四

島村抱月氏が曾て智識と形式とに『囚はれたる文藝』を弔らはれたが、それは形式的智識に據つてクラシックな作物を非難したので、根據の薄弱なロマンチク主義を喚起しようとするのではあるまい。また、わが國古代の人間の樣に、全心全體が赤く燃えて居る自然主義的思想（知力も這入つて居るのは無論）を忘れて居るのではあるまい。かう云ふ思想は、西洋では、近代になつて、表象的傾向

と相待つて、古來燦然として輝いて居た宗教の金箔を振ひ落してしまつた。たゞにそればかりではない、文藝中の獅子身中の虫とも云ふべき美學——冷語を以つてすれば、文藝上の信仰個條——も、どんなにシルレルやヘーゲルの見解が面白くあらうが、どんなにハルトマンの假象論が新說であらうが、そんな理屈で滿足が出來なくなつて來た。それには、ニイチエの思想やワグネルの樂劇が、非常な影響を及ぼたしのであつて、丁度これと前後して、佛蘭西にゾラ、露西亞にトルストイ、那威にイプセンなどが出て來て、自然主義的表象の傾向の文藝を鼓吹した。たとへば、イプセンの『人形の家』を見ても、ノラと云ふ女は、何の假定もなく、何の形式にも依らないで、その全心全體が活動して居るではないか？　ゾラは、佛蘭西の科學的ロマンチク時代に出たのであるから、フラウベルが形式藝術を現實の苦から免れる道だとばかり考へたと同樣、今度は靈魂を以つて、神經液ででもあるかの樣に取り扱つた缺點があるので、權威を夢見て居る宗教家輩に、まだ嘴を入れさす餘地を殘して居るが、トルストイやイプセンの作物になると、人間の自然としての神經がずツとセンシチヴ(敏感)に働いて居るので、兎角信條を以つて來たがるもの等の追跡を許さないところまで這入り込んで居るのだ。

然し、主義といふものは、竹を立ち割つた樣に、さうはツきりと區劃の附くものでないから、自然主義が佛蘭西近代の表象主義を結了するまでには、ロマンチク主義や病的現象も入りまじつて居るデカダン時代を經過したのだ。この種の思想が如何に病的と云はれても必要である事に就ては、僕、早稻田文學（三十九年九月號）に於て、トルストイを論ずる際に云つて置いたが、近頃、岡倉氏の英文

著『茶道の巻』(The Book of Tea)を見ると『デカダンの詩人等は――いつにてもデカダンの世がないことはない――物質主義に反して、或範圍で、また茶道に道を開いた』と云つてある。氏としては面白いではないか? 兎に角宗教の金箔が剝げてしまうと、もう、神とか絶對とか云ふ虛僞の物に由つて安心が出來ないから、自然に不安と煩悶とが攻めかけて來て、利休が茶道に這入つた様に、人間の神經が過敏にならざるを得ない。だから、クラウフォルドは、その『歐洲文學の研究』に於て、『デカダン時代には、人の藝術心が不權衡になるのは、その道念の通りだ』と稱し、シモンズが、その『文學に於ける表象主義派の運動』に於て、デカダン運動なるものは『たゞ文學の大道を逸脫して居たのだらう』と云つたが、これは局部だけを見た解釋であつて、これから生じた、シモンズの所謂『もツと嚴肅』の表象主義にも、不權衡と逸脫との個處はある、また、あつてもかまはないのである。

Je suis l'empire à la fin de la decadence. (われはデカダン終末の領なり)

と叫んで、世の慣習を脫し得ない有識者輩を野蠻人と罵つたヹルレインを初め、マラルメも、メタリンクも、皆この潮流の渦中から生れて來たのである。

それには、米國の不運兒、酒亂酒狂の詩人、アランポーの影響がなきにあらずだ。(米國の詩人又は思索家で、歐洲大陸に勢力を及ぼしたものは、超絕哲學に於けるエマソンと海軍評論に於ける大佐マヘンとを除けば、恐らくポー程の者はなからう。)渠はロマンチク肌の詩人で、隨分短話と論文とを書いたが、詩は餘り多くない上に、『レーヴン』(大鴉)といふ作の外には、大して感服する程のものはな

い。然しこのレーヴンが大西洋を渡つて英國に來た時、かのピーアールピーの運動者等は非常に刺擊を受けたさうで、畫家詩人ロセチの傑作『ザブレセドダモセル』(さきはふ乙女)は、これから出たといふことが、その兄弟の近著『サムレミニセンシス』(追想錄)の中に書いてある。詩人身づからもホールケインに向つて、『僕が見たには、ポーは地上の戀人の憂ひを處理するのに、充分出來るだけの事をしてあつた、だから僕は決心して、その事情をひツくり返し、天上の愛人のあこがれを述べたのだ』と云つた。然し、ラファエル前派の運動は、古いロマンチク主義が新しい方面を持つて來たといふだけであつて――『さきはふ乙女』を讀んでも、架空の中世的形式を取り除けば餘すところの生命は何程もないでないか? たゞ芭蕉翁が『路傍の木槿』に注意した如く、最も小い、最も關係のない、物をも靈化したり、言葉の色と香とを以つて、最も說明し難い物の親和力を說明または捕促したりした手ぎはは、アリンゴレンと云ふ人がスクリブナ雜誌で云つた樣に、佛蘭西の哲理的基礎のある新詩派乃ち表象主義派に技巧上の類似點を與へた。然し思考上では、この英國の純美派者流とは殆ど關係がないので――『若し表象主義が來るべき文學として失敗したなら、それは哲理的背景の缺乏に由るだらう』といふゾラの觀察も間違つて居て、寧ろ哲理的ではあつたが、わが國古人とは違つて、自然的表象主義で行かなかつたのが失敗になつてしまつたのだ。

それは跡から分かることとして、ポーが、或ラム酒店で泥醉の結果、人事不省となつて病院へつれて行かれ、『自分の最親友が最上のことをして與れるなら、ピストルを以つて自分の腦髓を拔いて與れ

ろ』と云つて死んでしまつた、その時までも渠はその名聲の既に佛蘭西に廣ろまつて居たのを知らなかつたのである。惡魔主義派のボードレイルは、その短話を譯したし、表象主義派のマラルメは、自分が巴里の一學校の英語教師であつたからでもあらうが、レーヴンやその他の詩を佛譯したのが、マラルメ自身の名をも一緒に擧げたわけになつて居る。兎に角、ボーの死後二十年以上經つてから、その詩の敏感的な方面がデカダン隆盛の勢に隨分內容的影響があつたらしい。ゴレンは渠を稱して、『佛蘭西表象派中で、渠が本國では持たなかつた王座と家族的肘掛倚子とを與へられた者』と云つた。

五

マックスノルダウの著『デジエネレーション』(病衰)には、新思潮を代表する文人詩才に、何やかやの理由を附けて、狂人呼ばはりをしてある。ロセチやヹルレインに對する同音狂、トルストイに對する疑問狂、ワグネルに對する反覆狂、スキンバン、イブセン、ニイチエに對する自我狂などを證明して、著者身づから常識狂、病名狂に落入つて居るのを知らないのは、餘程面白いところだ。自分では充分分つて居ながら、反動的に攻擊して居るのだから、攻擊されて居る種類に屬する人々でも隨分益するところがあるのである。その中に叙してあるのを見ても知れることたが、拾八世紀の人心を支配して居た佛蘭西百科學者派の勢力に對して起つたロマンチク主義が、先づ獨逸の文界を動かし、同國當時の國民的、精神的屈辱の狀態を、ヂルテイル並にナポレオンから脫して、中世時代の盛んな狀態

に歸さうとしたのが初めで――それから一時代後れて、この主義がユゴー、デューマ、ゴーチエ、ミユッセ等に依つて、佛蘭西に這入たが、前者の愛國的中世主義と違つて、誇張、怪異、時代の遠隔などの技巧的撰擇から、文藝復興の時代に向つた。

ところが、英國の新ロマンチク派――ラファエル前派――は、ノルダウに從へば、獨逸の同主義派の孫・佛蘭西同主義派の子であるが、その性質は更らに變化し、同じ中世主義を採りながらも、英國固有の宗教熱を加味して、實際生活の煩雜苦惱の狀態に對し、別に安閑として餘裕のあるを示めすかの樣な態度を以つて、慾情と信神とを一つにした樣な姿が現はれたのである。これは、この派の導師とも云へるダンテガブリエルロセチの作を見れば、最も明かに分ることである。表象的また神祕的な點は既にこの派に於て見えて居たのだ。これと同じ樣な現象が、また佛蘭西に現はれた。これが乃ちヹルレイン一派の表象主義であつて、技巧上並に中世復歸の點に於ては、大變類似して居るのであるが、その內容に於ては大いに相違して居るところがある。科學的勢力を脫しようとして、直ちに消極的または架空的な宗教に飛び込むのは、詩人としてはまだ用意の充分でないところがあるのを豫め云つて置く。佛蘭西には、當時、寫實主義――云ひ換へれば、自然主義――が盛んであつて、前世紀の百科學者等が理論ばかりで萬事を解釋しようとした樣に、今度は科學を以つて人生を解剖しようとした。ゾラの如き、またホイスマンズの前半生の如き、孰れもこの方面に向つて居たのだ。表象派はこれの反動であつた。ところが、かの根據のない唯理派に對するには、根據のないロマンチク主義でも

よかつたが、この手答へある科學派に對しては、また手答へのある主義を持たせなければならない。ヱルレインやマラルメは、乃ち心的科學を含んで居る。或はそれに同化して居る、表象詩を以つてしようとしたのである。詩を以つて哲理的サイコロジイの體現と見爲した。

自然の外形を讃美する詩はタムソンで亡んだ、自然を宗教心の奴隷にした歌はヲルヅヲルスで充分だ。夢を夢として見たのはロセチである、戀を戀として歌つたのはポーである。然かし、わが國古代の神々の樣に、宇宙と人生とを一刹那の心的妙用に觀取した樣な詩歌は、どの國にもあるまいか？ 戀と夢と宗教と自然とが、ネビユラの樣に、眼前に融和して活現する詩歌は、どこにもなからうか？ 分業は人間縮少の基である、分化は人生墮落の初めである。わが國の祖先の樣に、一刹那に活現する生命を呼吸するには、どうしても自然主義的表象主義に行かなければならない。自然主義を心理的に深くすれば、その儘表象主義になるのが當然であらう。(ただ避くべきは表象專門の行き方である。)この道筋を進んだのは、乃ち、ヱルレインで――マラルメは渠に次いで、之を研究的に妙用したのである、學問をたゞ學問として研究するものは、物識りにはなれよう、然したゞ普通の興味を覺えるのが絶頂であらうが、若し一人――たとへば、植物學者――があつて、自分がその研究する植物になつてしまつてこそ、初めて本統の興味が出來るのだ。心的科學を通過して表象主義に住して居るものは、ノルダウが何と云はうが、自分が既に心的科學となつて居るのだから、從つてその問題たる神經が人よりも鋭敏になつて、神とか、絶對とか、無限とか云ふ、すべて普通人が見て以つて無上の本尊とするも

のをその根底から腐蝕さしてしまうので――別にそんな架空虛僞沒神經の觀念を立てゝわざとらしい安心を求めないでも、不安のまゝに人生自然の活動に堪へられるのである。

茲で直ぐヱルレインやマラルメの表象詩を論じて置くべき筈だが、紙數に限りがあるから、別に題を改めてやることにする。實に渠等と平行するには、古への宗敎的狂熱家と同じ勇猛直進を要するのであつて、世の宗敎的または哲學的習慣に拘泥したり、引ツ張られたりして居るものには、到底、落伍者を生ずるのである。ホイスマンズやメタリンクは乃ちその仲間だ。僕は之からホイスマンズの辿つた路を語つて、佛蘭西表象派の末路は如何になつて居るかを示めさう。然し、こゝに注意して置きたいのは、自然派と云ふのと自然主義派と云ふのとに、非常な相違があることだ。わが國の評家中、これが區別の分つて居るものは少い樣だ。前者はその心的狀態に於てまだ自覺して居ない、然し後者になると、その根底から心理的自覺を有して居るので、それか燃えて來ると、自然に表象的活動の呼吸が感じられる樣になる筈である。薄田泣菫氏の詩は、古語復活と句調の整頓とに於て特色が認められるが、或評家の樣に之を自然主義派の範圍內に數へ入れるには、まだ〱遠いところがあるのだ。

六

ヱルレイン並にマラルメが死んでから、殆ど十年、表象派の餘勢は、今やホイスマンズとメタリンクとに依つて支へられて居るが、後者の神祕思想は段々佛蘭西に勢力を失つて來た樣子だし、また渠

はその實白耳義の詩人であるし、中譯臨川氏が『七人』に於て、上田氏が『明星』に於て既に詳しい紹介をしたし、僕も『半獸主義』に於て可なりの評論をして置いたから、こゝに特別な論評は加へまい。前者は小說家である、後者は劇詩家兼評論家である。ジョリスカルルホイスマンズは、かの恰悧なゾラがマウパッサンよりも天才だと見て居た小說家で、渠の自然主義は、田山花袋氏が云はれた通り(早稻田文學)極端な寫實主義に入り、それからまた深刻な表象主義(?)に轉じたのだ。渠は、クラウフォルドの云つた通り、『峻刻な描寫力』を以つて居た。ノルダウは渠を以つてゾラの狂信家から轉じて、ボードレイル一派のデアボリズム(惡魔主義)を摸擬する樣になつた者と見爲したが、ゾラには平明皮相でたゞその要點を目錄的に枚擧するに過ぎなかつたものが、ホイスマンズには魔的淫逸の分子を含んで居るにしても、物靈兩方面が一時に把握されて居る。渠は身を自分の主題に合體せしめ、自分がその雰圍氣を呼吸して、自然の特性の一點一劃をも見免さなかつた。渠には驚くべき技倆があつて、その精神を紙面に浪費し、おのれの氣質の特色を評價し、その最も捉へ難い情緒を捉へて、之を後になつて、また文學の用に供する餘地を與へなかつた。『渠がその作中人物と同一だといふ觀念が强烈であつたので、その人稱代名詞は、たゞ出版の曉になつて、入れ代へられて小說的姓名になつたのだと僕等は殆ど信じられる。』

ホイスマンズの生涯の悲慘は、超自然の事物又は觀念を實際に渴望したのと、物質的存在の慘狀を破碎しようとしたのとに原因して居た。渠は神祕家でなかつたが、靈眼のある、また深い同情のある、

神祕主義の研究家であつた。渠の精神は純粹に消極的な信條とは和解の出來なかつて――スヰデンボルグ、その他の神秘的宗敎家は、殆ど皆消極的と云つていゝ――渠には、進取的冥想が最も高い最も完全な目的實現であつて、その爲めに人間が作られた譯だ。渠の自作中に云つた通り、『眞實な作物、正確な條目、實質的神經的言語の寫實主義も緊要だが、等しく又緊要なのは、靈魂の好採掘者となることで、神祕なるものを心的病弊を以つて說明しようとしないことだ。』乃ち、『靈的自然主義』が必要であると云つたのだ。『アンルート』(途中)はこの主義を靈魂(渠には、良心)に適用したので、『ラカテドラル』(大敎堂)では、それが一層深く刻まれて居て、その時渠は純粹の表象主義者(?)となつたと云はれるのだ。シモンズも云つた通り、小說は娛樂的でなくつて心理學的なものとなつたのは、バンジヤマンコンスタン(千八百三十年死去)の發見だが、心理學を心靈の暗所までも突き込んで、世界の燃ゆるが如き胸壁を微光の樣に見せしめることを發見したのは、ホイスマンズの『アンルート』で――『ラカテドラル』(この內容は、田山上田兩氏の紹介を見よ)になると、更らに進んで、石柱の技術、植物の成長、獸類の無意識的生活が心靈と同じ法則に從ひ、表象を經て、靈的存在を攝取して居る。

クラフォルドも云つたが、『ラカテドラル』の興味は純粹な主觀的で、メタリンクの劇にも時々ある樣に、動作と云ふ程のものもない、事件と云ふ程のものもない、性格建造もあるかなしである。こんな外形的貧弱な狀態を以つて、而も一種の發想と技巧とが發展するのは、劇に於てはメタリンク、小說

に於てはホイスマンズだ。人生に於ける眞の悲劇は、表面的冒險や成功の止んでから初めて始まるのであつて、夢想家や神祕家の沈默祕包の生涯は普通の活動家には拒絕されるだらうが、これにその魔力と價値とを有し來たるのである。眞正藝術の與へる幻影、實は最とも根據ある自然を、五官の力が鈍い、兎角表面的現實に拘泥し易い普通人の頭腦に入れ込むことが出來るなら、それがやがて一種の創造的事業である。マラルメの作を讀んでも分ることだが、之を理解するには、之を創作すると殆ど同じ苦痛を要する。その代り、時に依ると、作者なる人の感じて居た物よりも以上の物を發見することがある。新らしい思想を以つて、古い物を活すのもそれであらう。たとへば、諸君が『古事記』を讀むとして、之をたゞ、毎日の新聞を讀む樣に見渡してしまつたら、到底その祕密な點は發見することが出來なからう。然し、わが國古代の熱烈敏活な生活が表象として現はれて居るのに思ひ當ると、その作者も或は氣が付かずに居たのではないかと思はれる節がある。然し、それは、文藝の創造者に取つて、何も憂ふべきことでない。文藝の趣味は個人的のものであるから、その個人〳〵が這入り込める道を付けてやりさへすればいゝ。この立ち場からして、ホイスマンズは最も深い、最も切實な眞理に到達し、また之を啓示する道は、たゞ表象にあると云ふことを實現したのだ

かうなると、小說は詩と同一である。然し、殘念なことには、ホイスマンズの表象は僕の云ふ表象と意味が違ふ。シモンズの樣に、最も立派な想像的作物はたゞ根元的情緖から築かれると云つて、ホイスマンズがその根元的情緖の一なる靈魂――乃ち、信仰の情緖――を了得して居たと賞讚するの

は、論者その人も耶蘇教社會に慣れて居るから、正當のことだと思ふだらうが、この詩人的小說家は、神祕家としては、心靈的生命ばかりが現實で、實在で、實際であつて、物質的生活、乃ち、僕等の五官で事實とする存在は、朦朧で、一時的で、無價値であると云ふ立ち場にあるのだ。成る程、渠は淺薄な宗教家や無定見の文學者とは違つて、そこまで達しても、まだその靈性は暗欝痛烈なものであつて――耶蘇教的信仰の全光明もただかの『神聖歡樂』の一小部分を發揮する位にしか見えなかつたが、その歡樂を發展して、明確な代表者を拵へて見ると、それはアシヽの聖者と云はれるフランシスであらう。中世紀の托鉢僧、その抱くところの生命は沈痛熱烈な物であつたらうが、據つて立つ哲理は、平凡な二元論を脫し得たまでで、その輪廓ばかりの唯心論はエマソン、ベーメ、ずツと古くはプラトーン、又は印度の宗教的哲學者輩へ歸つてしまう譯ではないか？　思想としては枯死乾滅、自然の根本義を忘れて、無神經に、一足飛びに天に昇らうとするのであるから、到底、わが古代の思想の樣に生命と身體とが一緖になつて燃えてる、積極的で而も熱烈痛快な點がない。

僕はこの點を淺見卑識な文人教家に注意して置きたいのだ。兎角、世人はそこまでで滿足してしまう。今日の見神、見佛、悔悟、解脫を說くものは、成功と實業とを云爲して購讀者を釣る刊行物と同樣、かの薄志弱行、たゞ小成に滿足しようとする、半可通の靑年輩に餌を與へるに過ぎない。さすが、トルストイは皮相ながらも、自分がデカダン的創作をやつたことがあるだけに、この退步的形勢を看破して、マラルメ以來朽ち行く表象主義を罵倒したのであらう。クラウフォルドの如きは、今や

佛蘭西の文界は、所謂デカダン派が實際の衰頽をして、別派の潮流が向いて來たと云つて居る。僕もさう思ふが、僕にはそれが所謂衰頽の一層衰頽なるものであるが、渠は之を『カソリク信仰の復活』として、之に謳歌して居る。成程、表象派の二殿將とも云ふべきホイスマンズとメタリンクとは、いづれも十二三世紀の信仰に歸つたり、またそれから出て來たりして居る。前者は表象的唯心論に入つて、架空的な『神』を持ち出したし、後者は神祕的必然論からして、生動すべき沈默のうちに、乾枯な『死』と『運命』とを見せびらかして居る。寫實主義が科學の淺薄な獨斷に自滅した如く、表象主義は身づから宗敎の形式を襲ふ樣になつて、倒れて行つたと見てよからう。ヹルレインやマラルメに依つて、折角發展しようとした肉靈不二の藝術的妙境は、今や佛蘭西の文學界を去つて却つて露西亞に飛んで行き、メレジコウスキ一派の思想に居候となつてしまつた。

七

こゝに斷つて置くが、神や運命を拒絕すると、直ぐ却つて淺薄な見解を有して居るものと貶稱して、高尙ぶる人がある。然し、これは豐富な藝術的生命の何たるかを知つて居ないもの等の偏見であるから、そんなことで僕に當るのは御免だ。シモンズも云つたが、『ヹルレインには、物それ自身の嗜好か悔恨かばかりがすべての物であつて、運命を默想したり、問題的慰藉を求めたりする餘地は存じて居なかつた。』これは强ち內容の欠乏した『藝術の爲めの藝術』主義ではない。存在の一刹那に於

て萬事を攝取する、僕の所謂『刹那主義』の好模範であつたのだ。幽玄も、深遠も、雄大も、熱烈も、すべてこゝを根據として出て來なければ、確實な幻像的生命は、捕捉出來ないのである。だから、ヱルレインは、その信じた神がよしんば無いと分つても、決して失望しない立ち場に立つて居たが、ホイスマンズには、それがどうしても一種の形式の中へ這入つて居なければ滿足が出來なかつた。生活動の表象主義を、無殘や、立ち所に打ち殺してしまつたのだ。田山氏が『ラカテドラル』を評して、『飽まで表象的叙述を恣にせるを以つて、不可解の處頗る多く、その印象を明に受くる能はず』と云はれたのは、氏の樣に峻刻な歸納的硏究を積まうとする人には尤もな云ひ方で——然し、表象的なのが惡いのではない、自然主義を以つて貫くべきその表象を、中途にして、ロマンチクな描法に轉じたのが惡いのである。無神經又は鈍神經にならうとする理想主義は、僕、之を採用しないのである。耶蘇教傳來の慣習が、文藝の最深最大の發展を害するのは、メタリンクに於ても同じことである。

耶蘇教から脫却して來た人でなければ分らないことだが、苟も人生の苦悶に觸れて、而もなほ宗教信者としてその苦悶を脫却するには、エマソンの樣に先づユニテリヤン思想に出るか、それでなければ、ホイスマンズの樣に古いカソリク信仰に戾るかの二道である。前者には威嚴のある歷史もなければ、人を壓迫する形式もない。後者には、宏大な教堂もあるし、また嚴しい順序と儀式とがある。多少空想的趣味を以つて居るものは、後者の道を取るのが多い。現にケーベル教授が新教から天主教に轉じたのも、それであらう。ホイスマンズには、神聖な石堂は石を刻んだ詩であつた。渠の見たゴチ

ク建築は、最も純粹な、最を高尙な發想法を以つて、人間の神性渴望を石に刻み込んだものであつた。この意味から云ふ表象主義は、人の書いた聖書を天啓だと信ずる樣なもので、矢ッ張り、自然主義を知らないカライルの表象詩に過ぎない。そんなのなら、各時代にそれ〴〵表象がある。釋迦の敎は印度古代の表象である、ソークラテースの敎說は希臘詭辯學者の大表象である、イムマヌエルカントの哲學は拾八世紀獨斷派の最大表象である。幽暗なゴチク殿堂は中世紀魂の表象で、ホイスマンズの『大敎堂』は作者自身の奮行の表象である。すべてその中には、渠等の奧義と稱し、また生命と稱する物は、(別に態々設けてある譯だから)却つて這入つて居ないのだから、そんな表象が建設され、完成された曉には、僕等はたゞその形を見るばかりであつて、自然その物の生命には接することが出來ない。自己覺醒その物を描かないで、死んだ自己、乃ち、神又は運命なる物を表象して居るからである。

神といふ觀念があると、どうしても自然に對する熱度が薄くなる。實際生活で云へば、每日の仕事は他日或神報を得る手段に過ぎない。だから、一つの過ちがあると、それを懺悔する形式までが起つて來た。神も知らない、道德も知らない實業家ほど、現代に於て自己の仕事に一生懸命なものはあるまい。丁度西行や芭蕉が自己の詩にあこがれて、草鞋掛けで諸方を行脚した勢だ。耶蘇敎徒が實業界に飛び込んで、失敗することが多いのは、敎訓的詩人が詩を牛馬視する樣に、事業その物を手段視するづう〳〵しさからである。詩で云へば、同じ虹を見ても、ヘンリヴンダイク(これは佛蘭西表象派

を眞似ただけだが)の『遙かに聽くは音樂にして、色みな歌ふなり』(その原文は次回の論文に出づ)と云ふ樣な云ひ方もあるのに、ヲルヅヲルスの樣な詩人はこと更らに不朽不死を感ずるなど歌つた。それは、たゞ屁理屈ではないまでも、鈍感で材料が得られないところから、そんな方へ頭を持つて行つたに過ぎない。また、耶蘇が『野の百合は如何にして長つかを思へ、勞めず、紡がざる也』と云つたまでは詩的だが、『神は……――斯くよそはせ給へり』と付け加へたのは蛇足である。佛蘭西中世紀の遺物にして、散文韻文交互體の戀愛物語『アウカサンとニコレト』は、之を英譯したアンドリユウラングも云つてる通り、『純情と諧謔との魔力ある混成詩』だが、非常に固定したコンヹンシヨンがあるので、丁度ホメーロスの叙事詩に、斯く語りければといふ語が何度も出て來て、何となく叙事の道筋に威嚴を持つかの樣に、アウカサンが馬を驅りて羊牧ふものらのそばに行き、『よ兒き等よ、神、汝等と共にあらん』(Fair boys, God be with you.) など云ふと、一種の詩味かあるかの樣に歌つて居る。これは宗教が詩を殘害する適例である。然し、僕は神を否定しても、必ずしも唯物論を唱へる譯ではない。若し神と神の力とがあるものなら、それは自分以外ではないと云ふのだ。ニーチエから出て來た思想は、宗敎的慣習を破り、偏見を破り、僣越を破つて、非常に人間なる物を偉大にした。然し、その偉大はヹルレインの行き方と同樣、刹那々々に獲得されるのである。わが國古代の神々が、神から生れて神となり、また自分が神を生んだと同前、眞正な自然主義の表象は、いつも生き〳〵して、永久に形式を拵へない表象でなければならない。

假定のない表象は、乃ちその物身づから生々苦悶する表象である。自分が自分を喰ひ殺す刹那の感想である。肉も、靈も、情緒も、思想も、渾然として目前に活現し、自然の外に天を許さない危機である。この自然の機をゆるめれば、メタリンクの所謂沈默を經て、死と運命とが出て來ようし、また、中澤臨川氏が新古文林で『ツルゲーネフの哲學觀の根本概念』と云つた、冷かなる威力と永久と自足がある自然も出來よう。然し、そんな消極的思想をすべて吸收した後では、人生は、癩病人が腫物を掻いて、その痛がゆいところに非常な痛恨と快樂とがある樣なものだ。深刻な現世主義は、眞正な表象主義の立脚地である。いつも生き〳〵して居たわが國の古代人もこの立ち場に立つて居たし、マラルメやヱルレインの詩も此狀態を現はさうとした。僕の『半獸主義』は、乃ち、それである。或は之が宗敎にならないとは斷言しないが、世人は、桑木博士が『哲學雜誌』で云つた哲學と哲學思想とに違ひがある如く、宗敎と宗敎心との違ひがあるのに、之を混同して居る。天地不可解を叫んで煩悶するのも宗敎心であるし、その煩悶を熱刻して更に深い煩悶を現ずるのも宗敎心である、これわが國の古代にもあつた、またデカダン藝術にもあつた。たゞ宗敎家の所謂宗敎とならなかつたのは、寧ろ幸ひであつたのだ。かういふ藝術をトルストイなどは背德不健全と云つて攻擊したが、それでは、その精神や身體が不健全な宗敎家が、神を證し、基督を說くのは、このデカダン派の藝術とどれ程の高下があらう？數步を讓つて云つても、宗敎家は宗敎を以て宗敎心を說き、藝術家は藝術を以つて宗敎心を現はす。然し、藝術は宗敎よりも自由で、而も偏見の附いて來ないのは事實である。今一つ附言し

で置きたいのは、藝術家はたゞその作物を以つて之を現はすだけたが、宗敎家は行爲を以つて實行するといふ論者もあるか知れない。然し、前者の創作は後者の行爲に劣らない實行である。而も、瘦ッこけた山僧や、溺死の居士が、一小庵室でふざけた眞似をしたとて、それが何で詩人の一詩に及ばうぞ？（特に梁川氏の注意を促す。）

僕の自然主義的表象論は詩に於て初めて實現することが出來よう。まだ人生の極致に觸れない青年時代には、センチメンタルやロマンチクな感情を喜び、人生に倦んだ老年はまた固定したクラシク趣味を以つて滿足し易い。どちらにしろ、人は多く感情と思想とを區別して、前者を燃やすことがあつても、後者を熱せしめることを知らない。大伴家持の歌に、左の如きがある。

うら〳〵に照れる春日に雲雀あがり、
こゝろ悲しも獨りし思へば

この歌が本邦古典にあつて、一頭地を拔いて居るのは、センチメンタル（純情的）な點である。然し、それだけでは、歐洲十九世紀の文學で、ゲーテの『ヱルテルの憂』にしか接近して居ない。而も歐洲では、純情派がロマンチク派となり、寫實主義が自然主義に進んだ。今や思想の情化が表象詩に最も必要な條件となつて來た。僕の悲劇『焰の舌』（新小說揭載）並に『斧の禍松』（文藝俱樂部）は、隨分之を適用して見たのだ。それには、マラルメの歌つた樣に、『痛ましき裸形もて』…………『德なくて』……
……『飽くまでも溺れ行き』『海妖の胎内の兒』となる勇氣と熱心とが必要である。（マラルメの詩は次

の論文で説明する。）

八

表象派の傾向を有するものは、佛蘭西以外、諾にイブセンあり、獨にハウプトマンあり、露にゴルキイあり、以にダンヌンチオあり、白にメタリンクの外にエルハーレンあり。いづれも好く研究して見ると、意外に自然主義の道筋を脱して居るものがあるかも知れないが、かう云ふ派中でも、イブセンとマラルメが精神に於て、また身體に於て、最も健全であつたらしい。渠等が病的と攻撃されることがあれば、それは考へがあつての上だから、中世的宗教家など呼ばれるよりは、寧ろ結構である。

近代的文藝が段々神經過敏になるのは、決して恐るゝに足りない。宗教よりも一歩進んで行くのだ。もツと神經が鋭敏になつて、思想の根底まで燒けて行かないと、中途で段々落後者が出來て、自然主義的表象が横道へそれてしまう。誰のであつたか、今その作者の名を忘れたのは甚だ殘念だが、獨逸の大家の、矢張りベクリンの奇怪な畫風を一層烈しくした畫で、二人の紳士が酒に醉ひ、片手におのおの酒の瓶を以つて相抱き、森林中を醉歌して歩くのがあつた。周圍の樹はみなうね〳〵動いて來て、その枝や節々が人か惡魔の顔に見えて居た。それが諷刺畫であつたにしろ、なかつたにしろ、そこまで突ツ込むだけの勇氣はよみすべしだ。

人生は醉生夢死でいい、どうせ悟つたと澄まして居る者も、裏面から見ると、不自然な醉生夢死で

ある。醉ツぱらひの方が却つて神經は過敏である。過敏な神經が何よりも生命だ――人生は悲慘だ、人間は痛苦だ。樂天だとか厭世だとかいふ餘地もないのだ。たゞ生命の活現する刹那的自覺が痛切で、深刻で、また熱烈でありさへすれば、その瞬間の詩人は、その瞬間を離れた時、大僧正であらうが、大帝王であらうが、また見すぼらしい乞食であらうが、少しも違ひはないのである。詩人が創作の一瞬間は、天上天下一歩もまた何物にも讓るべき時でない。不斷は獸的、肉的、また靈的な自然主義に立つて居て、表象的感想の動く時が、乃ち、最上の詩人である。マラルメの詩篇は、此點に於て、永久に捨て難いのだ。印度並に西洋の舊式表象主義は、無意識中の意識があつた。近代、それが自覺の域に進んで、表象主義その物が熱烈な意識となつて現はれて來た。わが國は之と反對で、古代にそれが盛んに發揮されて居たのが、その後、他の消極的、架空的、形式的思想に壓迫されて、殆ど忘れられて居たのである。僕は奇を好んでこんな事を云ふのではない、假定のない、僭越のない、而も敏感な人間その物が幻像でもあり、また糧食でもある自然主義的表象の生活は、既に僕等の祖先がやつて居たのだから、今度は、この現代に於て、之を詩に實現しようと云ふのである。よしんば、之から新宗教が出ると假定しても、まだ〳〵時機が早いのだ。僕等が充分の材料と生命とを與へた後でなければならない。

幽玄で偉大、純朴で熱烈、わが古代の思想は、その表象の死骸として各所に白木の社を殘した。僕等はこれから、現代に於て、表象詩を傳へるのである。靑葉村といふ人が『本邦古代のマルメ』（讀賣）を

論じて、日本畫の描線寫想は獨特のもので、不熟なのはまだ半異邦的だからだが、時代と共に外來の要素はすべて融化してしまつたと云はれたのは、誠に實際に相違ない。僕等の自然表象主義も、他日は外來の耶蘇敎的分子を去つて、本邦古代の思想に醇化し、わが國の表象主義として、世界に新生面を開く時が來るであらう。この種の詩は大いに技巧を貴ぶが、言葉があつて觀念が出來たのではないと同樣、技巧があつて思想が出來るのでないから、先づ思想のリズムと構成とを論じて來たのだ。かの『明星』記者が純技巧的見地から——これはボードレイルなどの主義を聽きかじつてのことだらうが——僕を初め、自然主義的傾向のあるものを技巧反對者として頻りに攻擊するが、これは自家の無思想を豫防するにあらざれば、的のないのに矢を放つ樣なもので、僕等は決して皮相的自然主義または藝術利用主義から、技巧を排するのではない。思想の熟したのは、技巧の熟したので、ある域に達してこそ、初めて完全無缺のものが出來よう——然し、これは理想であつて、表象派の本尊とも云はれる、マラルメの失敗もここに起因したのだ。この理想を急進的に實行して失敗するか、または之に成るべく接近するを努める外、神ならぬ僕等の行き方はないのである。わが國では、泣菫氏のは隨分之に遠いところがある樣だし、有明氏のはまだ足りないところがある、僕のも『泡鳴詩集』に收めたものでは、ロマンチクな分子が多のいで滿足出來ない。

沈溺せよ、痛恨せよ、寧ろ裸體となつて、その裸體を裸體にせよ。(明治四十年二月)

佛蘭西の表象詩派

Le suggérer, voilá réve.（暗示するは乃ち夢なり）—Stéphane Mallarmé.

一

佛蘭西表象派中、先驅の一人とも云へるジエラールドネルヴアルであるが、これはアーサーシモンズが『世界を失つて、おのれの靈魂を得た者』と稱した人で、ジエラール自身も、『われは力を得て、わが身邊に自分の宇宙を創造し、わが夢を統御して、之を堪へて居るのに代へたい』と云つた。渠は詩を以つて一種の奇跡と見爲して居たから、美の讃歌でもない、美の說明でもない、また美を映す鏡でもない。美その物で、想像された花の色香と美觀とが、紙背に再び現出するのであるとした。心靈再權化の夢想又は教理は、久遠問題の解釋者等には、隨分興味と慰藉とを與へたものだが、ジエラールには教理と云ふよりも寧ろ夢であつて、而もこれが自分の呼吸よりも一層人間なる物に接近して居たのである。渠にはまだ抵抗し難い未見國の設けがあつて、それを身邊に引きつけようとしてその益のない努力が渠をして一生の悲劇を成立させたのだ。その心持を云つて見ると、過去と未來とは絕えず渠と共にあつたが、肝心な現在は絕えずその足元から逃げて行つて、把握することが出來なかつた。渠の狂氣が出たり靜まつたり、また再發したりしたのは、その理由を如何に生理的に解釋するものがあ

るにしても、つまりは、世間でよく云ひたがる樣に空想に走り過ぎた譯ではなく、寧ろまだ夢幻力の根底が薄弱であつたので――シモンズの云ふ樣な靈的修練が缺けて居たのではない、自然主義の素養が不足して居でたからである。

ジエラールが最後に自殺をした、その時懷中して居た作は、狂人渠自身が書いた一狂人の幻像物語であつた。僕に度々經驗があるが、一詩を物して褥に就くと、暗中に自分の書齋がはツきりと見える、夢ではないから、起きて手を以つて行くと、どの書物でも、ちやんと心に思つたところが開く、さういふことがある翌日に限ぎつて、朝の光も暗い樣な氣がして、而も過去と未來とがすツと透明になつた樣な氣がする。之と同じ樣なことをこの物語にも云つてある、『時々自分は自分の力と活動とが倍になつたと想像した。自分には、凡ての事を知り、すべての事が分つた樣になつた』と。或は瘋癲院の庭に集まる人々の勢力が天の星を動かすと考へて見たり、番人や入院者の談話が神祕的意義を有して居ると聽えたりして、つひには『すべての物は生き、すべての物は運動し、すべての物は符合する』と云つたのは、狂不狂を問はず、一種の哲理には相違ないが、ベーメの所謂『印符』、スヰデンボルグの所謂『符合』の教理に過ぎないのであつて、普通傳來の神または絕對の樣な超自然物を豫想して居たところに缺點があつたのである。

丼リエドリイルアダンの劇『謀叛』は、イブセンの『人形の家』に似て居るところがあるが、現實に觸れるに一種の輕侮を以つてしてあつて、美な點はあるが、練熟な點が少かつたらしい。シモンズはこ

の作者を貴族的イブセンと呼んだ。丼リエは唯物論者や寫實主義家の間に育つて、それらの思想の愚鈍なるに激したからでもあらう、『生活に關しては、自分らの奴婢が自分らの爲めに之をやつて吳れる』と云つて、『アキセル』といふ靈的で又繪畫的な劇を作つた。この中には、宗教的理想、神祕的理想現世的理想、情熱的理想など、種々の典型が人間の衣物を着て出て來るのだが、人生を拒絕し、人生の幻想全部を拒絕するのだから、無限ばかりが虛僞のないものとなる。その無限には矢つ張り行き〔一〕まるのである。まア、讃めて云へば『一種の靈的ロマンチク主義』である。然し、渠の抽象觀念を最終まで完成する爲めに創造した世界は、僕等が住するそれよりも、更らに幸運な空氣中で思索され、夢想されるものには相違ない。たゞ渠は人生に對する虛僞の度が過ぎて居たから、その世界を現世の根底に結びつけることが出來なかつた。つまり人間普通の動機と自然とを侮蔑して居た詩風に、渠の長所もあつたし、また弱點もあつたのだ。ヹルレインの言葉に、『丼リエの哲學はいつかわが世紀の樣式にならないことは、確實を遠ざかつて居る』とあるが、その哲理は東洋や西洋神祕家に普通であつた鈍感的、內容の貧弱な信仰で、根底に於ては消極的であつたに相違ない。然し、現世の愚鈍に激昂して、おのづから新式の藝術、表象主義の藝術を建設して居たのは、事實である。』

ジヤンニコラスアルチユールランバウ、これは年は拾歲も下ながら、ヹルレインをしてその漂泊生涯を送らしめるに至つた程、渠に勢力を及ぼした人である。自作詩集を携へてパリに出で、ヹルレインの客となつた時は、まだ十七歲の『髢毛頭（むくげあたま）』の小僧だが、旣に立派な特色のある詩人であつた。主人

の稱讚と驚嘆とは段々變化して、男と男との戀愛を結ぶに至らしめたので、二詩人は相携へて英國や白耳義を漂遊したが、後者のブラッセルでヹルレインは拾八ケ月間の囚人となつたことがある。是はラムバウがヹルレインの美少年で滿足しなくなつたので、離別を申し出した。然し、後者は渠の爲めに妻を捨て、家を捨てた位だから、憤激の餘りピストル騷ぎを起したのだ。ラムバウはそこで書くだけの詩と散文とを書いて、之を出版したが、直ぐその版全體を絶滅さしてしまつた。それから、また歐洲、亞細亞、亞非利加を漂泊して、佛蘭西に歸つたが、その間に、渠は佛語の教師、埠頭の仲脊、志願兵、陸軍工兵、貿易商、珈琲・象牙、金銀の行商、探險者などになつた。拾二ケ年の漂泊の後、膝の痼疾――これは日本酒と違つて、外國の强い酒から來る結果――が元になつて死んでしまつたが、渠は藝術家のよりも寧ろ活動家の精神を有して居た。『渠は夢想家であつたが、その夢想はすべて發見であつた。』渠は云つて居る、『自分はすべての妖樂を信ずる。自分は母音の色を發明した』と云つて、『ヺイエル』（母音）といふ短曲を作つた。その詩の初句に、左の如きことを云つてある。

A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu, voyelles,
Je dirai quelque jour vos naissances latentes.
（エイ黑、イー白、アイ赤、ユウ綠、オー藍の母音よ、
われはいつか汝等の隱れたる始めを語らん）

ノルダウは狂人の惡戲と見爲したこの技巧的理論をルネイギルと云ふ人などは眞面目に思考して、たゞに各母音の音色ばかりでなく、樂器に適用し、堅琴は白、ヸオロンは藍、喇叭は赤、笛は黃、オ

ルガンは黑の色音があると論じた。フランシスポアクトブンは、藍は戀より死に、またトルコ藍から印度藍になるのは、最も內氣な力から最後の荒廢に進む心持ちだといふ樣な色感を敎へた。バルベドール丼リなどは、手紙を書くに一語中の文字をそれ〲適當だと思ふ色を選んで色取つたものだ。表象派もから獨斷的になつて來ると、ギルに黃色であつた筈はホフマンには緋、ラムバウに黑に見えたAは他の人々には藍であつたといふ樣な反對が出るのも尤もだが、米國現代の詩人ヘンリヷンダイクが、この發明を利用して、左の如く歌つたなどは面白いではないか？

So when I see the rainbow's are
Spanning the showery sky, far-off I hear
Music, and every colour sings.
（斯くて、われ、虹のゆみ形の
急雨の御空に渡るを見る時、遙かに聽くは
音樂にして、色みな歌ふなり。）

ラムバウがこの樣な新式の物云ひを工風したのは、博學の藝術家だからではない、心が燃えて云はねば濟まないからであつた。故西鄕從道侯が、その甥の洋行を本船まで送つて行つた歸りに、向ふの船から合圖をするのを見て、こちらの小蒸汽船の窓を明けようとしても開かないので、がらす戶をたたき毀して、ハンケチを振つたといふ話がある。ラムバウはこの勢を藝術に用ゐたので――感興の涌いて來るところ、如何なる形式をも關門をもうち毀して、直接にその精神と行爲とに野蠻主義を實行したのだ。一度、文明に對して反逆を企て、亞非利加の砂漠へ（ゴレンは東洋と云つた）身を隱した

のは、決して教理的でもない、また克己を旨とした犬儒的でもない、また確信でも、感情からでもない。實に本能的で、人間といふ有機體の必要であつたのだ。渠も亦夢想家で、その夢は無常迅速、輪廓を認め難かつたが、それが俄かに來たり、俄かに去る間に、一種の現實體が通り過ぎたのであるから、之を刹那々々にもつと確かに攫み得たなら、自然主義の妙諦に當つたのだ。然し、この活動の人、ラムバウの取り殘した點は、感覺の人、ヹルレインの生命と技巧とに發達した。

二

拾七歳のランバウが一詩才として客分になつた時、ヹルレインは貳拾六歳で既に有名になつて居た。歐洲の詩界には、クラシク主義よりロマンチク主義、寫實主義より自然主義、表象主義と、段々と進歩發展の道筋が附いて居るから、特色さへあれば、如何に若くつても、直ぐ之を認めることが出來るが、わが國の所謂新體詩はこれまで發展または維持されて來た短歌界と聯絡がないから、今日の先輩がまだ荒蕪の地を開拓しつゝある位で――大底、もう、三拾歳は越えたものが多いが、ヹルレイン當時の努力よりは二倍も三倍も骨が折れるのである。

ヹルレインは人生を愛慕することが非常に熱烈な詩人であつた。渠は惡魔派の驍將ボードレイルの名聲を受け繼いで、豐富で敏感な詩才を發揮した。後者は如何に奇峭であつても、不德や慾情に對して、まだ出家的偏見があつて、放縱のうちにも、こと更らに一種の宗教的神壇を架して居た。然し、

前者の熱誠はそんな儀式に滿足しないで、たとへば戀愛で云へば、屢々肉慾に化してしまつても、なほそのうちに感得する或物があつて、肉慾は戀愛の痼疾に過ぎなかつた。然しその或物、これは矢張り神で、而もその姿にはどこかに痼疾のある神であつたらう。人間の個性的孤獨が破れて、自然界に流れ出ると、そこに必らず自分の幻影が浮ぶ。それがわが國古代人の樣に生々的人間神に見えるか、耶蘇教徒の樣に一神的に見えるかは、その人の教育と社會の狀態に由るので――天主教國に生れたユルレインに見えたのは、聖母の取り爲しを要する神であつた。而も御丁寧に、その宗教は中世時代の臭味を帶びて居た。乃ち、ロセチなどと同じ樣に、中世的意趣を愛して、ゴレンの所謂『官能的に半可通のカソリク主義』であつた。こんな所があるので、トルストイ老爺をして、デカダン詩の難解誇張を非議する上に、更らに又別樣の惡感を懷かしめて、渠れを呼ぶにも『最も不精巧な羅馬カトリカの偶像崇拜』者と云はしめたのだらう。

ユルレインの改宗は前に云つた美少年事件で這入つた獄中の出來事で――シャルルモリスに『不朽兒の靈』と云はれた渠は、敏感な上に純朴であつたから、肉と罪とに對する悔悟の念も、全心全力を注いで、なか〳〵熱烈なものであつた。然し人性を脫して神性を抱合したと云ふ樣なことは渠に對する宗教的偏見者流の解釋であつて、渠は世の所謂經驗から何物をも得なかつたと云はれる、それ以上に又宗教の固定的影響を受けなかつたことは、シモンズも云つて居る。渠自身も亦持前の眞摯な態度を以つて辨明したが、『自分は信ずる、して思想に於て罪を犯すは、行爲に於けると同樣だ。……自分

は信ずる、してその瞬間はいゝ信徒である。自分は信ずる、して直ぐ跡は惡い信徒である』と。而して一たび醉うてその孤獨を感じて來ると、堪らなくなつて、或賤婦の懷に身を投じてすゝり泣きをした。これだけを讀むと、そこらあたりの耶蘇會堂の祈禱會で、涙を振るつて懺悔をしながら、その夜直ぐ同じ惡魔の淫賣婦にくツつく、青年の態度の樣に思ふものもあるだらうが『罪の記憶、希望、革新は自分を滿悅さして、悔恨のある時とない時とある、また時に依ると、罪その物の形を帶びて、すべてその自然の結果に圍まれて居る。更に屢々――それ程强力で、それ程自然で、また動物的なもので、肉と血とはあるが――丁度、どの肉慾的自由思想家とも同じ工合だ。……自分等は之を、短言せば、文學の形にさし向け、すべて宗敎的觀念を忘れ、或は又その觀念の一つをも自分等に逸せしめない、何者か良い信仰を以つて自分等を詩人として罪し得ようか？『百度も否が〳〵』と云ふに至つて、最も近代的煩悶の要領を盡して居る。クラシク又はロマンチク神祕家なるスヰデンボルグなどが神を見たとか、天國や地獄へ行つて天使や惡魔と話しをして來たとか云ふのと違つて、こゝが詩に於てまでもすすり泣きを歌つたヹルレインの新らしい天才であるところだ。ボードレイルは『詩は……科學または道德と同化することが出來ない』と云つて、盛んに醜物、病毒、罪人、賤業婦などを歌つたのはいゝが、カントの藝術無關心說に迷つたか、あまり高踏無感覺を遂行して、ノルダウの所謂『玻璃と錫との風景』を現じた缺點があるのだ。それから見ると、ヹルレインの技巧は比較的に融通無碍である。

トルストイは、その『藝術とは何ぞや』の書に於て、デカダン藝術を『惡化』と見爲し、第一に宗敎的

題材の空乏、第二に形美の虚飾朦朧、第三に人工的不自然となつたと非難した（序ながら、この書の最初の日本譯『藝術論』には、題材云々のところにインスピレーションといふ語がある。これは別にそんな語の這入つて居る原本があるのか知れないが、この語はもう舊式の詩論家に限つて云爲する口實である。僕等はそんな迷信的、否、惰眠的詩境を退けたいのである。）而して、その第一結果のたゞ新らしい快樂ばかりを追ふらしく見えるのは、却つて絶大の苦痛を表白して居るのだし、第二結果の虚飾朦朧らしいのは、現今の語法を以つてはこの新思想と痛感とを發表し難いところがあるからで、第三結果の人工的に見えるのは、在來の形式を破つて、自家天眞の發揮を必要とするからである。ゴレンはその論文『佛蘭西表象派』のうちで、之を『われなる物がショースアンモルテル（不朽の物）の胎内に歸るのだ』と說明した。成る程、表象派中でも、心理學的なるよりは、寧ろ形而上學的の小說を書いたと云はれるモーリスバレスなどには、すべて見ゆべき物は表象で、それが代表的職務をその一刹那に終はつてしまうと、アンコンシイン（無意識）になる。之を不朽だとも云へようが、僕から見れば、それは表象を死物視するので、表象はいつも表象を呼び起して居るやうにならなければ、新文藝の價値は疑はれるのである。だからゴルレインの樣に理論を持たないで、『初めも、終りも、また全體が、その人』であつた者は、不朽の物に歸ると云ふよりは、寧ろ之を藝術に據つて自分の身に體現して居たのだ。渠は僕の所謂『刹那主義』の人で、一刹那にその全價値を與へ、その各刹那からその刹那の與ふるものを領收したのである。『渠には、物的視覺と靈的幻像とは、その頭腦の或不思議な錬金

術的作用に由つて、同一であつた。』また、その聽覺と視覺とは、殆ど相交換することが出來た程で、前に引用したヴンダイクの詩句の樣に、渠は音響を以て、色彩を施し、その描線と大氣とは直ちに音樂に變化することが出來た。渠には、見ゆべき世界は幻像として存在して居たので、渠は自分の官能を通じて之を吸收したのは、丁度古代の神祕家が神美を吸收したと同じ工合であつた。渠の反省は全く徒勞で、その詩は理性の言葉ではない、心靈その物の言葉であつて、之と同時にまた目の言葉であつた。

敍情詩の本體は乃ちこれであらう。事物に對する深遠な自覺が、かの僕等のまはりにあつて、而も僕等の出て來た、また僕等のそこに歸り行くと云はれる、神祕なる物の聲となつて居るのである。シモンズも之を、舊式の思想に從つて、『無意識』の狀態と評したが、なほ滿足でなかつたから、『賢明で機敏』と云ふ形容詞を附して居る。ヹルハーレンの言に據れば、ヹルレインは『その特性を深く美に融和したので、渠は新らしい、且それ故に不朽の態勢をその上に印した』のだ。

三

佛蘭西の詩は、ヹルレインまでは、修辭學の拘束を受けて居た。『言語を牛馬視した』とは、野口米二郎氏の言だ。又上田敏氏の云はれた通り、『由來佛蘭西の抒情詩は典麗優雅の餘り熱烈放逸の氣慨に乏しかりしが（泡鳴曰く之はわが國の短歌も、晶子の出るまでは、同じ狀態であつたと思ふ）ユウゴ

オ出でて之に激越の調を加へ、續いてボードレエルの詩に奇拔幽麗の措辭を見るに至つた』。修辭學なくして、彿詩の書けるのを教へたのはヹルレインである。わが國在來の短歌的なところはユゴー、ボードレイル、また、ルコントドリイルを主導者としたパルナシヤン派（これからヹルレインも出て來た）にもまだ殘つて居たが、その達辯な修辭中に隱れて居た自然その物が、ヹルレインの一功績である詩の『解放』に由つて、更らに〳〵痛切になると共に、新生面を開いたのである。眞や美に對して修辭の拘束がある間は、その聽者や讀者の判斷を待つて居るので、まだその思想と情感とは全くの獨立をして居ないのだ。然し渠になると、ロムブロゾーやノルダウはその頭腦の大不調和を以つて病衰者の適例としたが、その顏面に一線の美なるところもない代り、顏全體がその性格を表し、睡氣と火山的火焰が充滿して居た樣に、その詩は一言一句に至るまで鋭敏な電氣が通つて居た。渠に取りては、その詩は一刻も失ふべからざる生命であつて、その言葉はまた刹那に起滅する呼吸であつた。思想は乃ち技巧で、技巧は乃ち活思想であつた。トルストイは外形的宗教に重きを置いて、この點を悟り得なかつたので、たゞ餘り新らしい行き方を見て、直ちに之を人工的と評し去つたのであらう。表象派に官能的要素を吹き入れたボードレイルは、人工美を以つて最上の物としたのだから、之はまた別問題だ。

わが國現今の新音樂家等は、矢張りその方の修辭に拘泥して、而もその初步なるタイムやリズムのことばかりを心配し、多少素養のある人々もまだ漸くクラシカル頭腦を持つて來たに過ぎない。渠等

に附隨して、或識者等は既に調子の上に定見と熟練とを持つて居るものがある新體詩界の狀態を知らないで、或は我田引水的に合點をして、『音樂的』でないと云ふ語を楯に取つて、新體詩を非議する共意味の音樂的とは違ふが――ヹルレインの詩はその性質から云つて音樂的にならずには居られなかつた。言葉は乃ち刹那に飛び行く思想であつて、その劉亮たる靈響は官能を溶化して、人間自然の生命を赤裸々に流出せしめた。渠の技巧は『詩を小鳥の歌に囀ずる』と云つたのは、實に全くのことだ。ヹルレインの詩に用語があるのは、鳥がその肉聲を用ゐる樣なもので、又、その用語の意味が相互に溶化流合して、殆ど歌辭として聽えないのは、器樂的である。フインクといふ人の音樂史論に、ベンヂヤミンキツドの言を引いて、鶯が夜森の中で鳴いて居る聲を形容してあるが、之が、やがてヹルレインの詩である。『滿ち足りてゆたかに、流るゝ樣な聲が、樂しげに長く曳いて、次第に低くなる、その末は空氣を震動し、銀線の打たれた樣に、この孤獨な唱歌者は、最後の發聲の强烈な感情に堪へ兼て、氣息も始ど絕えるばかりだ』と。その詩にあらはれて居る肉靈の苦鬪は、そのまゝ熱烈なエネルギイとなつて、宇宙の法則を表象して居る樣に聞えるのである。

かうなると、バイロンの淺薄なロマンチク詩や、ヲルヅヲルスの貧弱な自然詩は、もう厭になつてしまうではないか？　修辭と敎理とは、詩に生命を與ふるものではない。

捨て果てゝ身は無きものと思へども、
　雪の降る日は寒くこそあれ、
花の降る日は浮かれこそすれ。

と、芭蕉が讃した西行上人は、わが國の歌人中、最も特色のある者で、法師にして法師にあらず、洒脱にして而もその心に執着の念が强烈であつた。渠が、世の所謂インスピレーションの樣に外部から待ち受けるのではなく、もつと敏感な、またずつと切實な自分の意識を以つて、靈肉一躰を根底から震動さす神經電氣を傳へたなら、恐らく佛蘭西表象派の一大詩人になれたらうに。『いつの世に長き眠りの夢さめて、驚くこのとあらんとすらん』と云ひ、『心のみをぞ世にあらせける』と歌つて、渠はまだ靈肉合躰の自然的幻像界を攫み得なかつたのだ。ヹルレインになると、渾身これ詩で、自分は幻像である、幻像はまた自分だと云ふ自覺の域に達して居たから、その言語と氣質との純樸はホイスラーの畵にも似て、『一刹那の眞摯と印象とは文字にまでも附き從つて居た。』トルストイは之を餘りに主觀的(換言せば肉的)だと云つたが、ヹルレインは、その詩、ゴレンが羽根ある忠告と云つた『アールポエチク』(詩術)に於て、『われらの欲望するところは影なり』(Nous voulons la nuance) と叫んで左の如く歌つて居る。

De la musique encor et toujours!
(音樂なり、更らに、また絕えず!)
Que ton vers soit la chose envolée,
(汝の詩も飛び行く物たれ、)
Qu'on sent qui fuit d'une âme en allée,
(そは、われらは感ず。失せたる靈を逃れ行く物さ、)
Vers d'autres cieux à d'autres amours!

（他の空に、他の愛に！）

Que ton vers soit la bonne aventure
（汝の詩もよきめぐり合せなれ、）
ÉEparse au vent crispé du matin,
（朝のゆらめく風に散りぼひ、）
Qui va fleurant la menthe et le thym……
（薫りて出づるぞ薄荷と芳草——）
Et tout le reste est litéerature.
（餘はすべて文學のみ。）

最後の一句は上田氏も『何等の冷罵ぞ』と云つて贊成せられた。この冷罵は寧ろ形式藝術に對する痛罵熱罵であつた。今、自然主義的表象派の代表詩ともすれば出來る渠の『シャンソンドートン』（秋の歌）を譯して見よう。

秋　の　ヸオロン
長く　呻き、
寂し疲勞　は
胸　を　痛む。
（Les sanglots longs
Des violons
De l' automne

Blessent mon coeur
D'une langueur
Monotone.)

切に　息づき、
色　青ざめ、
われは　過ぎし日
思ひ歎く。
(Tout suffocant
Et blême quand
Sonne L' heure
Je me souriens
Des jours anciens
Et je pleure.)

病める伊吹き　に
散りし行きて、
こゝに　かしこに
われは　朽ち葉。
(Et je m'en vais
Au vent mauvais
Qui m' emporte

Deçà dela
Pareil à la
Feuille morte.)

この簡結にして力ある詩は、ガートリユードホールの英譯の方が、原文よりも却つてその意味のよく現はれて居るところがある。それは長谷川天溪氏が『表象主義の文學』(太陽) に引用してあるから、讀者は僕の譯と對照して味つて見給へ。ホールは第一節の秋の呻きを『木の葉散らす息吹きが丼オロンの如く低き悲鳴を擧ぐる』と譯し、ジヨングレイ(であつたかと思ふ)の譯には、第二節の『全く息つまり』(原文)のところに、わざ〳〵鐘の音を持つて來てある。その他、蒲原有明氏の『春鳥集』、上田敏氏の『海潮音』に、各三篇づつ短篇の譯がある。また一つ、トルストイが難解不當の空文字と攻擊した小アリヤを譯して見よう。

廣野　の　上を
　倦んじ　ぞ　果しなく、
消やすき　雪　は
　砂　さも　照らす　なり。
(Dans l' interminable
Ennui de la plaine,
La neige incertaine
Luit comme du sable.)

赤がね の 空
つゆしも 光なし。
思へば、月 の
生き死ぬ ながめ かや。
(Le ciel est de cuivre,
Sans lueur aucune,
On croirait voir vivre
Et mourir la lune.)

そばなる 森 の
樫の木、雲の如、
灰色 に 浮ぶ
その影 濃靄 の うち。
(Comme des nuées,
Flottent gris les chênes
Des forêts prochaines
Parmi les buées.)

赤がね の 空
つゆしも 光なし。
思へば、月 の
生き死ぬ ながめ かや。

(Le ciel est de cuivre,
Sans lueur aucune.
On croirait voir vivre
Et mourir la lune.)

息詰む からす、
痩せたる 狼 よ、
この 北風に
なが身 は 破れぬべし。
(Corneille poussive
Et vous, les loups maigres,
Par ces bises aigres
Quoi done vousarrive?)

廣野 の 上を
倦んじ ぞ 果しなく、
消やすき 雪 は
砂 とも 照らす なり。
(Dans l' interminable
Ennui de la plaine,
La neige incertaine
Luit comme du sable.)

トルストイは、雪が『砂とも照らす』ことはない、また、光の鈍い『赤がねの空』に、月が『生き死ぬ』やうに見えようぞと罵倒したが、前者は慣れ來つた煩悶苦惱を以つて廣野の雪に向ふと、雪は光があつても、無限にくづれて自分の心の平らかならぬことを表し、後者は之と相應じて、寒さうに悲しい曇天を『キヴル』(銅)に譬へ、そのおもてに見える月に、人生は生死以上の悲痛が感じられることを現はして居るのだ。第三節の『シエーヌ』(樫の木)の影は、この悲痛中にも、ほのかに自分の心に浮んで來る幻影であるかの樣に見え、第五節には、この幻影を追ふて、烏や狼はその身が破れてしまうまでも、自分は烈しいこの北風を忍んで、而もなほあこがれて居るものがあるのを示めして居る。こんな空漠寒寂な大風景からでも、すべて以上の感想が一つになると、何となく僕等に非常に畯い物が感じ得られるのは、たゞ乾からびて居る禪僧などの詩歌と違つて、頗る現代的な、また敏感的な作者の特長である。ノルダウは、作者が同じ語又は句を無意義に反覆する癖があるから、これは心的勞衰のしるしだと攻擊したが、さう一概に無意義だと云つてしまへるものではない。

ヹルレインは、困苦と不運と災難とに堪へ、初は飲酒に、後には病氣に溺れ、而も人生に戀々として、生慾を斷ち得なかつたのは、却つて大詩人の資性を備へて居たところである。その漂泊的生涯は所謂ボヘミヤ人(放浪する人の意)の隊長であつた。表象詩も渠の作ぐらゐになると、わが國今日の詩人が眞似ようとして失敗する難句難解には落ちて居ないではないか？　僕は思つて居る、自然派（自然主義派ではない）の河井醉茗氏がもツと近代的思潮に浴し、その溫雅平明な詩風に拾倍の神經電氣

を通じたら、ヹルレインの全體ではないが、その隱約な點だけは得られるだらう。

四

『詩には常に謎語があるを要す』(これはエマソンの文章非平易説と同主義だ)と云つて、微妙な歡樂を傳へる神秘が完全に含有されるのは、表象にあると説いたステフアンマラルメは、トルストイもデカダン派中『最も著大な者』と許し、ゴレンが『詩人の表象的人物』と評した詩人で、餘程學者肌の人物だ。近代の表象詩は、ヹルレインの樣な純樸な人のにしろ、凡て哲理的根底があるのだが、奇跡はいつも起るものであるから、詩に一奇跡(舊思想のインスピレーション)の來たるを待つて居る必要はないと云つた位で——渠は『理論をマラルメに遺して置いた。』マラルメは文學を餘り愛し過ぎたので、之を完全にしよう、完全にしようと思つて、却つてたゞその斷片ばかりを書いたものだ。その精神が既に省略的であつたから、愛詩家の智力を信ずることが多きに過ぎ、普通人の考へでは分らぬ程、感想の連鎖を無視してしまつた。渠は、神秘家と云ふよりも、寧ろ一種の思索家であつて、その非常に怜悧な精神を以つて、常に明確な而も通俗ではない問題を解釋したのだ。表象はすべての文學に初めからあつて、たゞその不明確なのは、僕等の言葉その物と同じであつたのが、今や全く自覺の域に進んで、僕等の思想が多方面に束縛されて居るのを解放して呉れる樣になつたのだ。渠の詩を讀むと、言葉は普通の外形論理的では發見されない位置に据わつて居るが、その間に見認められるのは覆面の

調樂であつて、それが震動して、事物の中心に進んで入るのだ。

渠の證明に據れば、言葉は乃ち精靈の自由呼吸を符牒に取つたもので、渠の撰んだ言葉は自由を與へる原理だから、之が爲めに精神は物質より描き出され、新たに受け取つた形は乃ち世の所謂『不死』である。近代的文學はかうならなければ、たゞ生命のない死骸に過ぎなからう。『名狀するは破滅さすことである、暗示するは創造することである。』之が渠の主義で――ヱルレインの敏感よりも進歩して、マラルメは『心的感覺』とも云ふべき力が盛んであつたのだ。前者が夢寐縹渺たるうちに、熱烈な感想を寄せてあるのは、大いにラムバウの影響であるが、後者の音律が確實にして、句々悉く寶玉の樣な意味のあるのは之をジエラールより受けたのである。然し、ジエラールに純幻像であつたものが、マラルメには、沈思默考の論理的歸結であつた。また、ヱルレインの詩が小鳥の瀏亮婉轉たる響きであつたに對して、マラルメのは宇宙を振動する大オーケストラの聲にならうとした。歐洲の音樂界は、渠と同時代者のワグネル以前は、甘ツたるい協和音ばかりに支配されて居たと云つてもいい――丁度、わが國の新體詩界が甘ツたるい七五調のみを口調がいいと持て囃した時代と同樣だ。然しワグネルが出て來て、不協和音を使ふことが多くなつてから、音樂なるものは、不用意な耳には隨分聽き苦しくなつた代り、全體として之を聽き味ふと、意外に深遠微妙な功果を奏する樣になつた。然し、この大樂劇家は、まだロマンチク要素を脫却することが出來なかつたから、たとへ音樂なる物の性質上、名狀することはなかつたにしろ、その暗示は空想的に高かつたらうが、實質的に深い點が少なか

つたらしい。マラルメの失敗はワグネルと同じ立場に滿足して居られなかつたからで――實にワグネルを大成し、ワグネル以上の物を與へようと努めて居たのだ。言葉を靈化して音樂的に爲し、その音樂を以つて理性と意志と情緒とを自然化しようとしたのだ。物靈兩界の『永久符合』を云爲するのは、この詩人並に諸論者が勝手に共習慣を適用したのに過ぎない。然し、詩は詩として取り扱ふ充分の價値があるので、言語を以つて音樂を奏せしめようとは、かのヲルターペーターの『諸藝術は絶えず音樂の法則に向ふ』といふのと同じく、藝術全體の共通點からひねり出した考へであつて、若し詩を以つて音樂の代用とし、音樂を以つて詩の代理とするものがあつたら、滑稽と云はねばならない。マラルメの『ラミユジクエレレツル』(音樂と文字)といふ大學講演も、或程度以上に至れば、たゞ愉快な空想であらう。

マラルメ自身も云つた通り、『事物の冥想、事物に由つて惹起する夢想から飛び出る想像』が歌となるので――パルナシヤン派は事物その物を示してしまうから、神祕的要素を缺き、心裏に鳴動する微妙な歡樂の響きを存じて呉れなかつた。これ詩の興味を四分の三減殺するものであると。かう云ふ考へであるから、渠は詩を餘り奔放に作らなかつた、その數は比較的に少なかつた。然し渠は僕の云ふ自然主義の方に歩を進めた神であつた。渠の主義と詩とを讀むと、僕にはわが古代の神々の痛苦と生活とが聯想される。渠はヹルレインの樣に天才肌ではない、然し自己の天才を壓服した大能才であつたらしい。『詩は危急存亡期の言語である』と云つたマラルメ自身の詩も、悉く過ぎ行く大歡喜を喚起

して、之をその迅速な飛行中に捕へて居る。その歡喜の聲はたゞ情的本能の作用ではない、ルコントドリイルなどのパルナシヤン一派の叫んだ單純な喜悅や悲哀ではない。その聲には、實に、重疊厭迫の力に滿ち滿ちた雰圍氣中で、心的情緒と心的感覺を運搬して居たのである。微妙な情緒、魔的風景、模糊たる表象、これらの物が自然に相交叉して、純美の詩篇が成り立つて居る。

渠の事は、野口氏が『太陽』に於て可なり詳しく紹介してあるから、讀者はそれをも參考し給へ。若しヱルレインを西行に引き下せば、マラルメは乃ちそれに對する芭蕉庵桃青である。後者の比較は野口氏も雜誌『卯杖』で論じたことがある。

憂き我を寂しがらせよ、閑古鳥
故鄕や臍の緒に泣く歲の暮
蛸壺やはかなき夢を夏の月

の作者は、心中確乎たる自覺的格調を有して居た詩人である。『三井寺の』『夏草や』また『荒海や』の樣なのは名吟ではあらう、然しクラシク風なものであるが、談林一派の中堅を突いて、新派の正風體を創設し得たのは、餘程マラルメの位置と似て居るところがある。幽玄である、雄寂である、而してその詩風は寂しい歡樂を追ふて居る。たゞその思想と感情との上に於て、近代的面目を施して居なかつたのは、時勢上西行と同じく止むを得ないことだ。マラルメは、あまり凝り性であつたので、ヱルレインの樣に自生自發のところがない。然し、次ぎに引用するのを見ても分る通り、その作は殆ど完全融化の心理學である。有明氏の難解と云はれる作數篇は、隨分この佛詩人の風格を追ふて居て、氏

には渠と似通ふ資性も備つて居るのだから、その方面をもツと發展して、渠だけの集中情化力を持たして貰ひたいと思はれる——氏は首肯するか、どうだか？

五

マラルメの作にして、かの有名な『スーピル』（嗟嘆）、並に『如何なる絹か時の薫り以て』を以つて初まる短曲は、上田氏が一は『海潮音』に、一は雑誌『藝苑』に譯出されたから、僕は今、トルストイが最も難解で飜譯も出來ないと攻撃した短曲を譯して見よう。（この詩と次ぎの詩とは一度二月の新小說に出たが、譯し方を改めたから、さう思つて呉れ給へ。）

痛ましき　裸形　もて、汝
黑大理、溶岩　を　出で、
角笛　に　奴僕　の　樹魂、
德　なくて　ただ　響く　のみ。
(A la nue accablante tu
Baisse de basalte et de laves,
A même les échos esclaves
Par une trempe sans vertu)

空洞　の　破船　かや　（汝、

泡よ、そを 知れど、泡立つ）
最果(いやはて)の 一破滅物、
抜かれたる 帆柱 を 去る。

(Quel sepulcral naufrage—tu
Le sais, écume, mais y baves——
Suprême une entre eles epaves,
Abolit le mât dévêtu)

或(ある)は、これ、憤怒 の 落ち度、
いや高き ほろび の 影 の
空しくや 淵 と なりけん。

(On cela que furibond faute
De quelqe perdition haute
Tout l' abîme vain éployé)

曳く髮 の 白きが 中に、
飽くまでも 溺れ行きけん
海妖(かいえう) の 胎內 の 兒(じ) は。

(Dans le si blanc cheveu qui traîne
Avarement aura noyé
Le flanc enfant d'une sirène.)

海妖』とは、以太利附近の一孤島に住んで居て、妖魔の樂音を以つて船人を引きつけたと想像され

るサイレンである。昔、オヂセウスはその船子の耳に蠟を詰め、その迷はしの危險を避けしの、自分はその魔音を聽いたが、身を帆柱に結びつけて居たから、無難に通り過ぎることが出來た。マラルメは之をその詩中に聯想して居るのだらうが、希臘的武勇を材料にしないで、却つてデカダン詩の本色を歌つたのである。『エイキユム』(泡)が題であるらしい。黑大理、溶岩、角箱を以つてこの音樂島を呼び起し、『痛ましき裸形』または『奴僕の樹魂』とは、自我を制限せず、妖音に應じてぶくついて居る泡の姿で、『德なくて』云々は、その泡が歡樂の涌くがまゝに、極度まで本能性の發展して居るのを云ふのだ。『セプルクラルノウフラジ』(窑洞の破船)、これは溶岩などの洞穴中の響きと肉的破滅の機とを一緒に捉へて來た感想で、泡は之を知つて居ながら、尙盛んにぶくぶく云つて居るが(泡を擬人法で見たから、原文に『バーヴ』(垂涎する)とあるが、その實、矢張り泡立つことだ)、破滅物中の最後に殘つた物、乃ち『マーデエイツュ』(拔かれたる帆柱)までを取り去つてしまつた。この取り去られた帆柱の句は、泡の有する『痛ましき裸形』と相對して、最も力ある句ではないか? 第三節で、或はこれは、何かオウト(高尙)なペルヂション(ほろび)の怒り狂つた落ち度が、空しい影を殘して、この『ラビイム』(深淵または地獄)となつたのだらう。第四節、『曳く髮の白き』は、泡立つ海と海妖の女性的魔力とを想像して居るので、本能性がわれを忘れた靈の如く消えて、『飽くまでも溺れ行きけん』も、その實消えたのではない、泡と同じく、われなる物は海妖の『フランカンフアン』(胎兒)であつて、その寂しい心境内にぶく付いて居るのであると云ふのだ。僕が『女護海島』で歌つた南風に孕むとい

ふ感想も、自然に之から浮んで來る様な氣がして、非常に愉快に讀めたのだ。

僕が佛語の智識では、この詩を譯するのは非常な骨折であつた。普通の語法に據つて居ないのは、僕等の新詩よりも尙ひどいか知れない。この様な詩は、讀む人によりて解釋が違ふかも知れない（また違へても取れるだらう）から、豫め斷つて置く。今一つ『ルシーニュ』（鵠）といふ短曲を譯して見よう。これもなか〳〵六ケしいので、譯するのに、困難なことは困難であつた。

きようの　美なる　日は、醉へる　羽振き　に、
うち碎かん　さ　すや　堅き　湖水　を——
その　忘られ　の　面を　霜　に　馴染む　は、
飛びても　これ　飛ばぬ　無色　の　氷河。

(Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui
Va-t-il nous déchirer avec un coup d'aile ivre
Ce lac dur oublié que hante sous le givre
Le transparent glacier des vols qui n'ont pas fui?)

偉大　や、昨　の　鵠、それ　さし　知れど、——
歌はぬ　爲めに——身を　その　住まひ　より
免るゝ　望み　なし、嗟、悲き冬　の
實らぬ　倦じ　あり、そが　照らす　時ぞ。

(Un cygne d'autrefois se souvient que c'est lui,
Magnifique ; mais qui sans espoir se délivre

Pour n'avoir pas chanté la region où vivre
Quand du sterile hiver a resplendi l'ennui.)

鳥　さし　忌む　域に　負はせられたる
眞白の　もだえ　こそ、頸、ふり拂へ、
然らじ、翼(はがひ)　捕(と)る　國　の　威嚇(ゐかく)　は。
(Tout son col secouera cette blanche agonie
Par l' espace infligée à l'oiseau qui le nie,
Mais non l'horreur du sol où le plumage est pris.)

無垢なる　美　を　ここに　與ふる　御靈、
輕侮　の　夢　を　着て　鵠は　冷やか、
身づから　現ずなり——無益　の　配所。
(Fantôme qu'a ce lieu son pur éclat assigne,
Il s'immobilisse ou songe froide de mépris
Que vêt parmi l'exile inutile le cygne.)

嚴寒の空、晴れて麗はしい今日だ。この日は『醉へる羽振き』を以つて、この『堅き湖水』をうち碎いて呉れるだらうか？　長くウーブリエイ、忘れられて居た表面には『霜に』(スールギヴル)『馴染む』(アント、屢々往來する)無色透明の『グラシエ』(氷河)があつて、まだ『飛んだことのない飛躍』(原文)を持つて居る。第二節、白鳥は身づからその氷河だと知つては居るが、身をその境遇から免れさ

す望みのない物だ。『不毛の冬の倦んじ』(原文)とは、形ある鳥の境遇を客觀的に見たので、それが『アラスプランヂ』(照らしたる)とは氷河といふ思ひ付きと相對して、愉快な感じを呼び起すではないか？　第三節、鳥その物は好まない境遇上止むを得ず受くる『アゴニイ』(もだえ)が『ブランシュ』(白い)といふは、よく表象派の用ゐる形容詞であつて、之を頸だけではふり拂ふが、根本の飛躍力は土地の『ロロア』(威嚇)に捕らへられて居るから、第一節の『飛びてもこれ飛ばぬ』の意味を明にして居る。第四節、實に『フアントーム』(靈または幻像)としては、『無垢なるエクラ(美または輝き)をアシーヌ(指定)する』が、今のところ、白鳥が『輕侮の冷やかなる夢』(原文)に現じて居るのは、丁度罪なくして配所の月を見る樣で、主觀的には、『レクシイルイニュヌイル』(無益の謫居)である。以上は詩人の境遇を歌つたもので、鵠の鳥は一種透明な光輝を放つて、其悲痛な狀態から、靈か肉かの幻像界を實現して居るではないか？　第二節の『歌はぬ爲めに』は、或は、マラルメ自身を辯解して居るのではあるまいかと思はれる。渠は一時まるでその詩を發表しなかつたので、口で云ふだけのことを實際に作り得ないのだと攻擊されたこともあるのだ。

この詩にしろ、前詩にしろ、かうなると、一種の深い心理學の樣で、本當の詩と云へるか、どうだか分らない位である。

六

ジェラールは一八五五年に、ヂリエは一八八九年に、ヹルレイン、ランバウ、マラルメは一八九六、七、八年に死んでしまつた。所謂『フアンドシエクル』（世紀末）の時代に於て佛蘭西表象派の中堅となつて居たのは、最後の三名だが、今一人忘れてならないのは、一八八七年に二十七歳で早世したジユールオルグである。渠も近代不安の生活をよく體現して居た詩人で、その藝術は、シモンズに從へば、『神經の藝術』で、その詩の一脚一音に至るまでも作者自身の大膽が現はれて居るから『その詩調と統一とは、』ゴレンに據れば、『音節的であるよりは、寧ろ心靈的であつた。』ベルトランの後、ボードレイルに依つて創設された散文詩は、近代文藝の一樣式となつて、マラルメも書いたし、ランバウも書いたが、このラフオルグも亦巧みなものであつたのだ。拾九世紀の末葉には、佛蘭西は諸主義の爲めに惱まされて居た。ゾラ一流の自然主義は勿論、ボードレイルの惡魔主義やルコントドリイルの高踏主義もあつた。然しボードレイルにつき纏つて居た形式的宗教思想は、ヹルレインが之を打ち破り、ルコントドリイルの感想を云ひ切つてしまう傾向は、マラルメが之を一掃してしまつたのである。兎に角、自然主義的表象主義に近いものが影響を及ばしたことが最も多いのだ。表象專門派はたゞヹルレインやマラルメの餘弊踏襲者流だ。

そこで、表象派の勢力が佛蘭西に認められる樣になつたのは、一八八五年頃からであつて、その頃には、種々の小雜誌が亂出して居て、盛んに新語法、新熟語、古語復活、並に言葉の彫鑿、洗練、調和などを叫んで居たが、いづれも讀者の少いのと、資本金の不足とで倒れてしまつたのだ。そこへヹ

ルレインの第四詩集『ローマンスサンパロール』（言葉なき歌）――これは、ランバウを携へて英國や白耳義を浮れて居た時の作――並にマラルメの第三著書『ラプレミヂヂンュフオーヌ』（牧神の午後）が出たので、こゝに初めて表象派の運動が一定の形を帶びて來たのである。ところで、序だから加へて見たい――小雜誌の亂出は、その當時、頭腦の堅いアングロサキソン人にも及んで、之を眞似んて現はれたのに、英國では、『エローブック』（黄表紙）、『ザサヂイ』（甘藍）、『ザドーム』（圓閣）などがあり、米國では、『ザチャプブック』（草紙）、『ザラーク』（雲雀）、『ザフイリスチン』（フイリスチャ人）などがあつた。英の『ザサヂイ』はアーサーシモンズが關係して居たし、米の『ザラーク』は野口米二郎氏が編輯者の一人であつた。後者の雜誌などは、稀有の爲めに、今あれば一部八弗ぐらゐもするさうだ。それから云ふ雜誌は、もう、一二の外、なくなつてしまつたが、一時は米國だけで五百種も出たのだ。それも尤もなことであつて、詩人がその獨特を發揮し得る樣になれば、そんな狹い範圍内で、費用の分擔までして引つ込んで居るにも及ばなからうし、また、わが國でもある樣に、內輪のそねみ合などして、いぢめられて居るにも及ばないからであらう。

兎に角、マラルメとヹルレインとは、表象主義派の建物に於て、ゴレンの所謂『一對の礎石』であつた。ヹルレインは英國に行つて、困つたあげくに、シモンズの厄介になつて居たこともあつて、今度わが國の米國大使館へ書記官として來たホイラートといふアメリカ詩人も、その頃龍動で渠に面會したさうだが、實に漂泊と悲慘と病氣とが渠の境遇を包んで居たに反して、マラルメの生涯は平穩無事で

あつたのだ。英國へ行つても、オックスフオルド大學の人々に頼まれて、前に擧げた『音樂と文字』といふ講演などをやつた。渠が超然として隱遁的態度を取り、其の著を公にすることも少く、巴里の新聞紙上で時々盛んになる爭論にも、關與しなくなつても、新詩人一派の主領、發端者の位置を占めて居た。難解なのは、英國にもブラウニングの例があることで――或英國人が腦病で病院に這入つて居て、もう、直つたと云はれた頃、ブラウニングの初期の作を讀み、一向分らないので、醫者の言を疑ひ、友人にそれを讀ませて見ると、矢ツ張り分らない。それでは、自分の頭の惡いせいではなからうと云つて退院することに決めた。この話が世評にのぼつてから、ブラウニングの詩が有名になつたと同じ樣な點が、マラルメにもある。然し、『マラルメを精密に解して呉れいとは云はないが、然し渠を聽かないなら、それは諸君の落ち度、損失であるだらう。』渠は一大學の英語教師をして、文學的勞働以外に生活の道を立て、巴里市中の閑靜な町に住んで居たから、少しもあせることはしなかつた。且、生來、オルガンとバレイ(踊)とを嗜好し、また、野口氏が太陽で云はれた通り、愉快な談話家であつたのはシモンズも云つてあつて、毎週、渠の所へ集つて、いろんな人がいろんな詩談をしたものだ。

談話は表象派末流の殊に好んでやつて居たもので――巴里の或珈琲店で每日會談した事が此派の始まりである。初めはそこに集ふ者が、身づからヒドロパス(無意義の造語)と稱して居たが、ジャンモレアスやシャルルモリスなどが這入つてから、デカダンといふ非難の語をわざと標榜することになつた。間もなく、モレアスがサンボリスト(表象派)といふ語を發明し、またヹルレインが之を一八八

五年に主張し、『パルナシヤン派並に大抵のロマンチク派は、或意味に於て、表象を缺いて居た』と云つてから、同派の人々はこの名を以て知られることになつた。然し、同類中には、無能、無職――これはまだいゝが――無學文盲な青年が多かつたので、談ずるところは、多く關係のない先進者を頭から罵倒して自分等の未熟な意氣込みを示めしたり、またおのが崇拜するものなら、つまらない擧動を見ても、さすがは詩人だとか、なんとか云つて感服したり、とてもお話しにはならなかつたらしい。だから仲間のうちで比較的に博學であつたモリスは、『この青年輩のうちで、宗教または哲學の教說を少しでも正確に知つて居るものは、甚だ少い。……數名はスペンサー、ミル、ショーペンハウエル、コムト、ダルキンから、僅かの術語を覺えて居た』と云つて居る。大抵はモレアスやマラルメから聽いた話で、天下の知識を學得したかの樣に速斷して居たらしい。たまに自分等のことが巴里の新聞にでも載ると、その冷罵は讃められた程嬉しかつたのだ。それがやがて威喝と手段とを以つて、諸新聞にかれ是れ云はす樣になつたので、渠等の名聲は外國までも響き渡ることになつたが、木ッ葉武者は矢張り木ッ葉武者で、天才氣取りの懶け者等はどうなつてしまつたか、今はすべてその名も知れて居ない。

表象派の系統は、却つて早く死んだジェラールや丼リエから傳つて來て、ヹルレインとマラルメとが最後の勝利者であつた。この二大詩人の作だけは、多少の取捨をすれば、僕の云ふ自然主義的表象詩の思想の境域に持つて來ることが出來るのである。第一、不必要なカトリカ趣味のあるのは、ロマ

ンチク分子の混入して居るのであつて、餘程注意をして嚙み分けなければならないところだし、また、この派の詩人を通じて、vis bilité (可見物)と invisibilité (不可見物)との二元的傾向がある。これが思索力不足の人々には、舊式の表象主義に墮落する誘惑になるから、餘程危險である。僕等が便利の爲め物と心、肉と靈とを分けて云ふ時がある、その時の樣ならかまはないが、それが一轉すると、淺薄な唯物主義にならないまでも、乾滅枯死の唯心主義にはなり易いのだ。ホイスマンズやメタリンクが乃ちそれに落ちてしまつたことは、早稻田文學四月號に出した『日本古代思想より近代の表象主義を論ず』に於て云つてある通りである。

(ヱルレインとマラルメとに關して、更らに材料を取り寄せて置いたから、他日また詳論するつもりである。
明治四十年二月)

メレジコウスキのトルストイ論を讀む

僕は全體トルストイは讀まず嫌ひであつた。渠をわが國に紹介した『國民之友』に、例の非戰論の書翰が載つた時は、僕も一時その說に動かされた結果、長篇の敍事詩で、非戰主義『市街戰』といふのを作つたこともあるが、それは發表せずに捨てゝしまつた。それは、僕が信じて居た耶蘇教なるものは、却つて人の精神を殺してしまうものだと悟つたからで――耶蘇教は、わが國の舊劇の樣に、一定の型が出來て居て、その型に塡るには、人の思想と感情とを不自然に矯めて行かなければならない、

して、トルストイの博愛主義や非戰論は、この型を最も極端に引き緊めたに過ぎない。渠は僞善の骨頂に達して居るのだ。と、かう云ふ考が僕にはあつたが、これ迄渠を云爲するものは、孰れもこの方面を讃めそやして居るのだ。ところが、今度丸で違つた方面を紹介して居る者に出會つた。それはメレジコウスキの『トルストイ、アズ、マン、アンド、アーチスト』である。

僕が近著『半獸主義』を校正して居る時、友人が之を見て、メレジコウスキのトルストイ論にも、僕の思想と似たものがあるから讀んで見よと忠告して吳れた。それで拙著が出來上ると、間もなく避暑旅行に出たので、借りて來たトルストイ論を氣が向くまゝに讀んで見たを幸ひ、たゞ感じたことを述べて見たいのである。

この書の最初の數章は、トルストイの人物を四方八方から觀察した人々の引用だらけであつて――この氣儘老爺の鼻屎から爪の垢までをほじくり出して、何とか、かんとか勿體をつける有樣は、丸で第二のボスウエリズムで、冗長緩漫、到底、天才の筆とは合點が出來なかつた。且、トルストイが上には百姓の常服を着して居ても下には立派なシャツを着て、巴里第一等の香水をにほはせて居る、之が一つのシムボルだと云ふが如き――尤も嗅覺美の問題たら來て居るにしても、さう表象なるものを亂用されては困るではないか？　そんなことを云へば、わが國最初のハイカラ黨の一人、故光妙寺三郞が、身ににほひのいゝ香水を絕やさないで、藝者の出て居る席で、わが國固有の今樣節を淸吟したのは、なほ更ら表象的なところがあつた。然し、第一篇の七章位から第二篇に這入つては、論者もな

かなか馬鹿にならんことが分かつて來た。それで、トルストイを論ずるに、殆んど至る所、之れと正反對のドストイエフスキを參照に持つて來てあるが、前者は靈までを肉化しようとしたし、後者は肉までを靈化しようとしたと云つてある。トルストイは現在と肉とに偏したが、ドストイエフスキは未來と靈とに傾いて居た。トルストイの作には、主人公も性格もないから、悲劇に必要な苦悶が出て居ないが、ドストイエフスキのには、希臘に起つた悲劇が成り立つて居た。現今の宗敎家、僞善者が見て居るトルストイとしては、この比較は却つて異樣に聽えやうが、論者は渠を『センス(官能)の人、半ば異敎、半ば耶蘇敎で、どちらも充分になつて居ない』と云つてある。但し、目の覺めない耶蘇敎國では、異敎と云へば、直ちに野蠻の意だ。然し、今日の歐洲文明の如く、何事も文弱になつて來た世には、野蠻は結構である。僕の『半獸主義』はこの方面を大いに主張したのだ。トルストイは人間を非難して、『神の姿』を、獸の姿に引き下だし、その肉感、疾病、出產、死亡などを、時によると、刻薄な程に精寫した。渠の肉感上の經驗は、何百年も生き長らへて、幾度も人間や獸類になつて見たかと思はれる程だ。例へば、初めて舞踏會に臨まうとする娘を、その筆は眞ッ裸にしてまで見せる。だから、ドストイエフスキの樣に、肉體や動物性から離れた靈性をよく描寫する事は出來ないが、自分の達し得られる範圍內、乃ち、純粹の自然人を描く點に於ては、論者に從ふと、世界一の藝術家だ。別派の藝術では、以太利復興期の畫家や、希臘古代の彫刻家は、トルストイよりも更らに完全に肉體人を描いたが、渠の樣に、自然人を寫して、驚くべき程眞理で、また赤裸々な者は、古今東西一人も

ないさうである。

之を見ても、トルストイは、宗教家輩の考へて居る樣な人物とは違つて、別に餘程面白い所がある。然し、メレジコウスキのは重にその創作(小說)の上から見て來たのであるが、今では、トルストイ自身はその作物を嫌忌して、自分で成して來た名を自分でうち消さうとして居る。之は面白い矛盾だ。第一、貧者に數コペクを與へようとした時、慈善とはそんな物でないと悟つて、全財產を棄捨しようとしたが、細君に故障を云はれてから、之れを全く細君に委してしまひ、自分の出版物は公衆の所有だから、版權を取らないといふ主義も、後には細君にうち破られて、それからずんずん財源を得て居る。どん百姓の友だと云ひながら、うはべばかりその樣子をして、自分は立派な書齋に立て籠つて著作に餘念がないと、細君はそばからその淸書や校正をして居る。そこまでは面白いが、その極端暗愚な博愛論や非戰論を稱道するに至つては、かの內村氏が自分にも出來ない事を人に强ひて、その言論で飯を食つて居ると或論者から云はれたと同じで、たゞ老いぼれ翁の放言であつて、——耶蘇教の型、乃ち、僞善を今一層極端に持つて行つたに過ぎないと、僕は思ふのである。若し渠がわが國に生れて、わが國純粹の敎育を受けたなら、そんな馬鹿者にはならなかつたであらう。メレジコウスキは、現代の露國は、貴族から下民に至るまですべて宗教的思考を以つて苦悶して居ると云つたが、わが國でも亦各人各個、固有の想念と生命とを辿つて、悶絕苦動して居るのである。特に日露戰爭以來、その內的活動は烈しくなつた。たゞ耶蘇教國の樣に、淺薄な形式を衣服にして居ないだけだ。それに、德富

蘆花氏の様に、すでに文界の一部に名を得た人が、如何に宗敎上の疑惑があるにしろ、わざ〳〵ヤスナヤポリヤナ下りまで、トルストイ巡禮をするのは我國民に對する愚劣な反逆だ。

然し、トルストイかえらからうが、なからうが、それは僕の論文の目的ではない。之から、論者メレジコウスキ共人の說を論じて見やう。トルストイの小說には、神よりも人、人體よりも獸體を描いてあるので、官能の働きが敏活に現はれて居るから、嗅覺などの問題が云つてある。トルストイは藝術を攻擊して居る。――之は例の博愛論的放言であつて、獸的も、若し僕の『半獸主義』の様に、日本的敎養の結果から出て居るなら、藝術の眞意は知れただらうに。――だから、進んでデカダン藝術を非常に罵倒して居るが、官能的描寫は、渠と同様、デカダン派の好んでやるものだ。トルストイの小說は、ドストイエフスキのとは反對で、人物の性格が精神から見えて來る對話に重きを置かないで、寧ろその獸性からして靈性をも吸收してしまう官能的說明に、最も深い根據があると云はれる程ではないか？　だから、その對話の所は殆んど看過する様にしても、その間に挿つて居る身體上の說明、刹那の歎聲や破笑、また沈默などに、無限の意味が現はれて居るのだ。それも人間前、乃ち、自然人、獸の狀態に分解してからの地だから、五官の力が非常に神秘な物になつて居るのだ。

古代の希臘人や羅馬人は勿論、全く十八世紀の人々でも、トルストイ程には感覺が鋭敏でなかつただらう。プーシキンなら、たゞ接吻をしたと書く所を、トルストイでは、ソニアとロストフの場合の如き、接吻の感じに黑焦のコルクの臭ひを持つて來てある。これで假裝會で輕裝騎兵の附け髭をして

居る女の狀態が明確に受け取れる。また、馬蹄の響を透明に聽いたり、出た御馳走が人の顏つきを反映したり、人のけはひに圓感を與へたりするのは、神經の鈍い古典派から見れば、藝術の墮落、病的だと云ふに定つてるが、渠等はまだ深い官能的描寫がどれだけ人間の感想を强烈にするか知らないのだ。現今の心理學でさへ、既に、知情意の區別を不確實だと見爲す樣になつて來た。五官の働きも、それが別々に働いた所で、肉と靈とにどれ程の價値があらう。古典派最古の詩聖ホメーロスは、原始の世界に組織を與へた大人物で、且、その作中の神にも人性があるし、人にもまた神性が備つて居る——換言すれば、詩聖は單純素朴の夢想中に、神人の合一を實現して居たのである。然し、『イリヤッド』や『オデシー』中の勇者は僕等よりも確かに感覺は痴鈍である。詩聖身づからも——古代の日本人が藍色の空を青空と云つた樣に——海の色を形容するに靑と黑藍とを混同した個處がある。然し、僕等の子孫になれば、僕等が十八九世紀の人に對する樣に、僕等を神經痴鈍と罵つて、僕等の感覺にのぼらなかつたものを見たり、聽いたり、嗅ぎつけたりする樣になるであらう。官能の進化は確かに事實だが、然しそれが、人間の全體としては、論者の思ふ樣に、完全な覺醒——乃ち、救濟——に達する道ではない。たゞ古代詩人の夢想を一層深刻にして、拔くべからざる獸性にまでも接觸して、別樣の夢を見るに過ぎないのである。僕の『半獸主義』で云つた通り、宇宙は到底不可解である、人生は極度まで神秘である。科學や哲學は、出山釋迦と同じくミイラのお化けで、けちりんも靈活肉熱の趣きがない、世の覺醒者はすべて無意味の行者である。この感想をまとめて行くのが僕の論文の趣意

だ。

トルストイは非常な孤獨癖があつて、而も例の現世的思想に閉ぢ籠つて居るので、死といふ物を恐れる事が强烈で、また深刻だ。その作物では、死の光が外部から生を照らして生の色と形とを分離させ、痴鈍にさせて、遂には物質上の原素に達してしまう傾きがある。渠には人生は生と死との永久對抗だが、ドストイエフスキにはこれが永久の一體であつた。前者は、人生といふ家の內から、死を見るに現世の眼を以つてし、後者は靈界の眼を以つて、人生にのぞむに、その立ち場は現世の人には死と思はれた。人はどちらを取るだらうか？使徒ポウロ——之は耶蘇の敎を狹小偏固にしたものゝ隊長だが——人間の存在をアレキサンドリヤ學派の哲學を借りて來て、三級に分けた。物質的、心靈的、自然的ので、最後の等級は、前二者のつなぎであつて、肉が完うされて靈が始まる、さかひ目の瓢箪といふ狀態で——之を精神物理學の語で云へば、物理精神的存在である。トルストイはこの物理精神的といふ靈肉煩悶の神秘界を自然人に描寫した大家だ。そこでトルストイの樣な思想が更らに墮落して行くと、論者に據ると、神より人、『人より獸、獸より植物、植物から雲となつて、空に融けて、段々の靜寂が最後の靜寂に歸する。』之は、僕の所謂『自然即心靈』の行き方と同じで、表象としては、物が如何に變はつても、『然し、それでも無にはならない、而も生命の始めである。新天地の發出である。』

論者の云ふには、聖書にも『わが肉を食ひ、わが血を飮むものは永遠の生命を得』とあつて、肉體

をそのまゝ靈化するのが、矢張りトルストイの主旨だ。耶蘇は水を葡萄酒に、葡萄酒をまた血に變はらす力があつたと傳へられて居るが、耶蘇敎の虛僞なる精進退隱主義は、之と反對に、『血を葡萄酒に、葡萄酒を冷水に、神聖なる身體を身體なき神聖に、靈ある肉を肉なき靈に、肉體の復活を肉體の死滅に更へて』しまつた。『トルストイが人間に獸體を求めるのは、その獸體を神化する爲めた。』然し、渠の神化力はその根底に於てまだ不足の點がある、之を補ふには、ドストイエフスキを持つて來ねばならない。ドストイエフスキの作物を見ると、人の性格は――トルストイの樣に、原素に分解されるに反して――有機的個性の極端まで描かれ、暗憺たる動物根元から發展して、靈性の最終最高の發光點に達して居る。トルストイもドストイエフスキも共に刻薄な所があるらしいが、前者のは深刻で、後者のは熱刻である。『最も抽象的思想は最も實際的だ』とエマソンが云つたと同じ流儀で、論者は『最も抽象的思想は同時に亦最も熱烈だ』と云つてある。ドストイエフスキは――過去のロマンチク詩人等が、たとへば沙翁の『ハムレツト』に於けるが如く、情熱は描寫する事が出來ても、心熱（知熱、意熱、情熱）を缺いて居たのとは違つて――燃ゆる思索力を以て其筆を走らしたらしい。僕の所謂『知力と意力とを集中情化』をやつて居たのだ。ドストイエフスキの筆には、情熱の論理があるが、亦その論理に情熱があつた。つまり深く考へたから深く感じたので、この氷を火にした樣な熱想（パツショネート　ソート）をトルストイの深刻なる苦痛に加へたなら、將來の世界的新宗教が出來るといふのである。

現代程宗教心の煥發して居る時はない。たとへ老朽の、神學的又は形而上學的獨斷の顚覆は、すべて智識の批判で引き破られてしまつたが、その獨斷の顚覆は、論者によると、更らに眞正なる宗教の可能を證明して居る。『宗教的、形而上學的夢想はその實在を失なつたが、おのづから、醒めて、夢想の樣な實在になる』のだ。此間の波浪にたゞよつて苦しんだものが、或はニイチエの樣に狂氣となり、トルストイの樣に獸的となり、ワグネル、ベクリン、イブセン、その他すべてデカダン派の樣に病的となつた。中世的又は古典的傳說に更らに何物かを加へて、之を神秘な所へ持つて行つたに過ぎないドストイエフスキさへ、現代の活動に附隨して、空想的は乃ち宗教的だとまで云ひ切つたのである。だから、深刻な自然主義や病的と云はれるデカダン思想は、現代人の生命に殆ど缺くべからざる物となつて居るのだ。自然主義も深くなると、たとへば空氣を壓迫して流動物としたと同樣、その物は實際にないが、而も僞るべからざる實在である。之を病的とか、不健全とか云ふのは、云ふ人が却つてどこか不健全な個處を持つて居るからである。渠等が若し傳來の形式を棄てゝ、赤裸々の勇氣を持つて來たら、病的や不健全はなくなつてしまうのだ。

そこで、論者によると、現代の歐洲人は三つの道に迷つて居る。第一は、此病根を脫して、元の神念を回復するのだが、それでは現今の苦悶が無意味に終る。第二の道は、もう仕方がないから、たゞ神を撲滅すると同時に、ニイチエの樣に自分も狂ひ死んでしまうのだ。第三は、最終の大一致、大表象たる新宗教を建設するのだ。ドストイエフスキは、この第三道を充分自覺はして居なかつたが、謎

語としては之を殘して置いた。そこで先づ、藝術と宗教との問題だが――美といふ物は、奉事されるのを好きだが、また奉事するのも好きだ。我國の萬葉時代や、希臘のホメーロス時代には、神人の差別觀が確然でなかつただけに、美の奉事、被奉事の問題は殆ど見えなかつた。然し、日吉神社に巫女をあげきりにしたり、アガメムノーンが娘イフイゲニヤを死せざる者に献じたりする考が起つてからは、藝術家は時々美を力あるものゝ犧牲とした。わが國演劇の起原もさうだが、希臘の悲劇も初めは宗教上のお勤めであつた。劇場は半ば神殿であつた。羅馬人が神々をパンテオンや諸博物館に押し籠めてから、藝術と宗教との連鎖が絶えて、初めて美を說き出し、『藝術の爲めの藝術』、乃ち、身づから獨立した藝術が起つた。中世のゴチク伽藍が一時また兩者をつないだが、以太利の文藝復興で、またこの連鎖は亡ぼされた。然し、實際は變形したので、當時のレオナードやミケランジエロは、藝術中に現在の宗教ではない、當來のを發表して居たのだ。渠等は人物があまり大き過ぎて、『藝術の爲めの藝術』範圍には這入り切れなかつた。然し、ラフアエルになると、再び自分の小範圍に立て籠つて宗教の爲めではない、宗教としての藝術乃ち、『藝術の爲めの藝術』主義の勇將となつて居る。

今、トルストイとドストイエフスキとを見るに、二個の特性があつて、復興期の大導師等と接近して居る。第一、兩者の藝術は宗教と關聯して居るが、その宗教は現在のでなく當來のである。第二に、兩者はおのづから宗教として甘んずる純藝術の範圍以外に喰み出して居る。トルストイの缺點は、藝術家以上にならうとして、却つてそれ以下になつたことで、ドストイエフスキの弱所は、純美派を滿足

させないと同時に、また、その反對なる美利用主義者に刻薄な天才と見えることである。然し、トルストイには、まだ實現されないが純藝術的よりも更らに深遠な、更らに宗教的な藝術主義の可能力が現はれて居るし、ドストイエフスキにはまた、一新宗教が可なり實現されて居て、自分はその豫言者たる要地に立つて居る。

そこで、論者はかう思つて居るらしい。トルストイ側の肉想とドストイエフスキ側の靈想とは、極の兩端だから、前にも云つた僕の『自然即心靈』の行き方の樣に、いつかめぐり會つて國民的大火を引き起すに相違ない。現代は、どの國民も、苟も眠つて居ない限りは、神の觀念が破れて、五里霧中に彷徨して居るのだ。露國でも、もう神の代人たるピーター大帝では滿足が出來なくなつて、別に其典型を求めなければならなくなつた。この時に當つて、同じプーシキンから出た兩文豪が、各々別方面の新福音を宣傳したのだから、國人の意氣込みから云つても、論者が之を合一して、歐洲ばかりか、全世界に新局面を開かうとするのは當前なことだ。それで、ニイチエは『神があるとすれば、自分がその神でないと思つて居られようか』と云つたが、ドストイエフスキはその作中の虚無黨キリロフに云はせて、『神がないと認め、之れと同時に汝身づから神になつたと認めないのは、愚である、然らざれば、汝は必らず自殺するのだ』とある。この世界の進歩は、ゴリラから人間に、人間から神の撲滅に、それから人間神である。僕の半獸主義では宗教に對する考が違ふから、その代りに『悲痛の靈』となつて居る。兎に角、論者に據ると、露國最近の二大文豪に依つて導き出される人間神教が、未來の

世界教になる。トルストイとドストイエフスキとの一致燃燒を體現した露西亞人に於て、『人間神』は西洋諸國に、『神人』は初めて東洋に示され、二は即ち一となるといふのである。

メレジコウスキの藝術宗教論は、大體さういふのであつて、トルストイ巡禮をする人や耶蘇教より脫し掛けの人までは、之を讀んで有難なみだに暮れるだらうが、僕等は甚だ不徹底だと感ずるのだ。第一、不愉快なのは、東洋には先づ神人の方を示めすとある。『神人』とは耶蘇の事であるから、僕等には直ちに『人間神』――耶蘇教の筆法で、再來の耶蘇――は分らないといふ意だ。こゝになると、歐洲人には、異教徒は野蠻人だといふ頭腦があるのだから、宗教問題は人類問題になり、進んで亦國家存立の問題となる。腰の弱い政府は、日露戰爭の間に、外國の同情を得ようとして、わが國が耶蘇國であるかの樣な態度や說明をした。これは、淺學暗愚な政治家等の一政略と見て看過してもいゝが、國民は歐洲人の偏見に恐れないで、益々固有の熱烈な感想を詩歌や評論で發表して、外教徒の上に出るべき時期に達して居るのである。外國文に飜譯されないのをいゝ鹽に、油斷して居るべき時ではない。人間神教の如き、その精神は、わが國の歷史と現狀とに照らして、却つて僕等から稱道する便利と自由とがあるのだ。だから、肉靈合一の人間神といふ思想は、僕にも――この書を讀めと忠告して吳れた友人の言の如く――面白く受取れたが、メレジコウスキはまだ舊來のコンヹンション、形式を脫して居ない。わが國では、既に破棄した『彌陀の再來』といふ型に落ちて居る。わが國に宗教がないと云ふのは間違ひで、僕等が宗教の型を打破して、その束縛を脫したのが、歐洲人よりも更らに更らに

早かつたのである。論者は肉靈の合一を云つて居ながら、まだ死と生とを分けて居る、苦痛と安樂とを離して居る、藝術と宗敎とを別物に見て居る。だから、苦痛を苦痛として描き通すトルストイには・悲劇の要素がないが、個性の解脱を敎ゆるドストイエフスキには、却つて眞正の悲劇を成立して居ると云つた。解脱が出來たと思はせるのが既に滑稽だとは、僕が『半獸主義』中の新悲劇論で云つて置いたが、實に人間は愚か、草木國土、一切救濟の道はないのである。

メレジコウスキの樣な思想を以つて居る者は、誰れでも、藝術を小い型に入れてしまうと同時に、宗敎をも亦別な型に入れなければ滿足出來ないのだ。新宗敎の建設は差支へなからうが、それが何の役に立つのか？ 釋迦の哲學、耶蘇の宗敎、マホメトの政略、どれもこれもその組織の出來た時は死んで居たのではないか？ 幅の狹い錦につゝまれて生命のないよりは、襤褸にくるまつてももがき苦しんで居る方がいゝ。どうせ人間神が出現しても不完全は不完全である。キリロフの樣に、それでは『自殺するのだ』といふものは自殺するがいゝ。『大苦痛のみが心靈最後の解放者だ』とニイチエが云つたのは、それで安樂淨土に行けるといふ譯ではない。死んだと思ふのは、別な表象になつて、同じ苦みをするのだとは『半獸主義』の思想である。どうせ、人生の最終最始は、渾沌でないか？ その終始をつないで居る狀態も渾沌ではないか？ この間に活動するものは、メレジコウスキの所謂『人間神』から、耶蘇敎傳來の形式を取り去つて、解脱を求めず、救濟を呼ばず、轉々苦悶に堪ゆる人間、乃ち、『悲痛の靈』でなければならない。解脱は自分以外に何物かを見認めて居るのだ、自分が神なら、

救濟を求める譯はない。久遠の生命は苦痛で、最も個人的のものである。宗教又は哲學に組織する餘地を許さない。

この境地は、宗教でも達し得られないから、僕は最も自由な藝術を取るのだ。然し、僕は『藝術の爲めの藝術』主義は採用しない。半獸主義から出る自然主義は、一言で云へば、悲痛の靈を體現すればいゝのだ。トルストイも、ドストイエフスキも、この點に於ては、刻薄だと云はれる程、自然主義であるらしい。メレジコウスキがこの兩者を捕へて、世界敎を云爲することが出來るだけ、露國も大きい所がある。わが國の過去と現在とを探して、國民性の煥發から考へて、それだけの材料が又ないことはあるまい。恐らく現代に於て評論の筆を揮ふものが覺醒して居ないのは、第一、外國ばかりを標準にして、自國の事情を輕視するのと　メレジコウスキの如く頭腦が該博、明晰でないのと、自分でまだ充分國民性に觸れて居ないのと、今一つは刺戟がないからであらう。

然し、さう云つた所で、メレジコウスキのこの書に現はした宗敎論を嶄新だとも、結構だとも讃める譯ではない。且、最初に感じた冗漫な點が、終りに至るまで拔けなかつたのは、まだ立派な天才の筆とは云へないのである。もつとも、これから直ぐ同じ人の『レオナード』を讀むつもりだから、それに移つて見れば、どう考が變はるか、それは今から受け合はれないのである。(明治三十九年七月)

藤岡博士の『新體詩論』

二三年前、殆ど同時に、坪内、田中、芳賀三博士の新體詩に關する談片が出たので、僕は直ぐ之を批評して見たが、その評論は僕の『半獸主義』の附錄に編入してある。それには世の識者等の『尙詳しき詩論に接する時の來たるのを樂んで居る』と書いて置いた。その後、また新體詩の議論を見たのは、何かの雜誌に出た夏目漱石氏の談片の外には、今月の帝國文學に載つて居る、藤岡博士の『新體詩論』である。この間に、中央公論は新體詩の價値に就て諸方に質問を發し、僕も之に答へた一人であつたが、詩人側の眞面目な答への外は一も見るに足るものはなかつた。我國の詩は乳臭い青年ばかりが作つて居るかの樣に思つて居る者もあつたし、自分等のやつて居る仕事ばかりが――然も根ツから下らんのに――えらいこととの樣に澄まして居るものもあつた。兎に角、現今多少の見識を以つて、廣い意味の文學に關係のあるもの等が、詩といふ物を、どんな種類のに限らず、深く味はふだけの素養と趣味とを以つて居ないのは明かである。また、實際、今の詩を讀んで居ないのだ。そんな人に向つて、專門家が議論をするのは、大人げない樣だが、餘り默つて居るのも、意氣地なしばかりが揃つて居る樣に思はれるだらうから、詩界の進步の爲めに、云つて置きたいこともある。

夏目氏のは、今よく覺えて居ないが、新體詩は見ないが、つまらないと云ふのであつた。『見ない』と斷言出來るなら、初めから何も云はないで、お得意のだら〳〵した寫生文の小說を書いて、世間を茶化して居る方がお爲めになつたのだ。然もその道を取らないで、俳句でもひねくる樣に、出たら目の評言を下だし、その上、詩人か何だか知れて居なかつた人の作例を擧げて、まア、こんな物だとは

失禮極まるではないか？　僕等新體詩人は、氏の學堂で敎へて居る樣な人々ばかりだと思つたら間違つて居る。僕が氏の所に行く人からあの議論は何だとなじつて貰つたら、なアに出たら目をしやべつたのだとは、餘り不用意な傳言ではないか？　僕はその時何か書かうと思つたが、それを控へて居たのは、けふの樣な折を待つて居たのである。

藤岡博士のは、その文章にもなか／＼苦心してある跡が見えて、多少用意のあつたことが察しられる。十頁餘りの論文、隨分花やかに延びて居るが、要するに、『現代は過渡の時代なり、社會の理想は定まらず、趣味に統一なく、文體に規律なき時』であるので、『感情を專らとし、格調に生くる詩歌は、いかにしてかその物質的事業に伴うて、駸々として進歩すべき』と云ふにあるらしい。わが國現今の情態は、世界文化の渦中に投じ、時勢の變化が急激であるので、趣味に一定の標準がないのは新聞の記事を見ても知れるし、國民理想の歸するところがないので、懷疑は爲たり顏にその暴威を逞くし、その上『現代は餘りに快樂多く、希望に滿ち』て居るので、『空想の花は現實の嵐に荒されて開くに由なく、神秘の夢は繁劇の晝の務に忘れられて、思考の外に置かる』(平家物語の口調だ。)社會は現代を體現する靑年の感情に同情しない。こんなことを頻りに云つて居られるが、これは詩人に邪魔になるどころか、却つて乘ずべき機會を與へることが多いのである。

感懷を詠じようとして出て來たものが、こんな形勢だから、その術を試みても、期待の結果を得ないので、頻々として他の方面に轉ずるのを見て、博士は何か重大事件の樣に思つて居られるのが、こ

れは當り前のことで、意志の弱い、手腕のない文人詩客が、それに相當な職業を見付けるのに過ぎない。そんなものが最も純粋純潔な詩界に住し得られよう筈はないのだ。そんなものには宗教と哲學とを敎へて、俗務に安んぜしめる必要があらう。苟も詩人として立つて來たものには、古來の傳習的思想は壞れても差支へはない、またその方が却つて便利なのだ。一定の標準がなければ困るのは、俗吏と宗教信者と獨立心のない學者との事であつて、詩人は標準その物を與へてかゝるのである。十九世紀の文化が世界を通じて詩歌の運命を下り阪に向けたとは、たゞ外部の狀態であつて、詩界その物は、範圍を縮少したには相違なからうが、いよ〳〵深遠に、ます〳〵熱烈になつて來たのだ。物質的煩悶も、極端な個人主義も、『詩歌の進路を妨げ』ないで、却つて自家藥籠中の物になつて居る。ロセチ一派の詩人はまだまごついて居た點もあつたにしろ、ヹルレインやマラルメの佛蘭西表象派になると、現代の悲運(或は幸運)を利用して、心理的詩歌の凱歌を奏して居るではないか? わが國の現代詩人中にも、決して之に劣らない用意をして居るものがあるのだ。決して『精緻の分拆を許すところの小說か、客觀の描寫を用ふる劇詩』が現代の繁劇な存在に堪へるばかりではない。博士は自家の狹隘な標準に照らして、叙情詩人の天職を規定しようとするのである。

第一、『叙情詩は概するに普遍性の美を直寫するに適すれども、衆に外れ世と伴はざる特性を描くが如きは、その能くするところにあらず』とは、事實に相違して居るではないか? 博士は叙情の情といふことに拘泥して居るらしい。『詩歌は……唯感情をその對象とするのみ、智識の一分も水晶の上

の塵』とは、概括的分類を好む美學者や、陳腐な和歌をひねくッて居る人々には、成る程尤もな解釋であらう。然し近代的詩歌（博士もその一部を論じたのだ）は、イブセンやメタリンクの劇、ホイスマンズ、ダンヌンチオ、ゴルキイの小說と共に、博士の所謂現代世相の『傾向を思索し、その心裡を分析して、精緻の筆を揮はゞ、特別なる病的情態も、紙上に活躍すべき』樣になつて居るので、たゞに情意ばかりではない、智力までも燃燒流和させようと努めて居るのである。ヹルレインの感覺は熱鐵の樣に燃えて流れて居たし、マラルメの理性は熱石の如く燒けて赤くなつて居た。自然主義的表象派の傾向は、すべて衆に外れもしようし、世の進步するまでまどろッこしくも待つて居られない。かういふ詩人の作は『說明を加ふれば散文となり、加へざれば謎語となる』時があるのは、珍らしくない。この見地と趣味とに達し得ないものらが、如何に不可解を叫んでも、どうせ之を解する頭腦と神經とを持つて居ない時勢後れの人々だから、僕等は決して齒牙に懸ける必要はないのである。博士は現代詩人の立つて居る境遇を而も外部から論じたのであつて、こんな時代にも奮勵勇起その生命を豐富に吸收して居る、詩人の作物の內容を云爲したものではないことが知れよう。博士の言を借りて云へば、『趣味の缺けたる人に詩歌は解すべからず』、否、趣味はあつても、その程度の低い人には、進步した詩歌は到底解し得らるべきものでない。

次に、『既に哲學なく、宗敎なし、かゝるところにまたいかなる詩歌かあるべき』と云はれて居る。哲學や、宗敎は、例の概括的哲學者に從つた博士の分類に據ると、重に知力や意志に基づいて居るの

だから、純感情を主張する前項の引用とは、多少衝突して居る樣だが、文學歷史の專門家に向つて、そんな鹿つめらしいあげ足取りの議論は省略することゝして、博士は宗敎や哲學があつて、初めて詩歌を導くものと思つて居られるらしい。この點は一言打破して置かなければならない。外國宣敎師が、傳道會社からその借家賃を拂つて貰ふ西洋建住家のガラス窓から、日本の狀態を見て、之に自家傳習の敎理を當て塡めようとすると同樣、時代の眞相に觸れたこともなくつて、高見の見物的に歌ひ出した、これまでの、穩かな、平凡な和歌俳句などを聯想して居るなら、純感情的といふのは、最も奇麗で、最も上品な作風に思はれるだらう。然し、僕には、之と同時に、かういふ考への歌讀みや畫工の『あなたは學者、あなたは御出家、私共は何も存じませんので（その癖平凡な歌や畫を無上と知る）かういふ方々のお話を聽くのは、大變爲めになります』底の口吻が聯想される。一言で云へば、クラシク主義の文學が博士の腦髓に固着して居るのである。短歌がたツた三十一文字で、誰れにでも出來易かつたので、この種の主義を以つて文名を知られたものは、古今人數の上から、外國よりもわが國の歌人の方が多からう。雨後の竹の子の樣に、たゞ多數といふデモクラト的勢力に依つて、僕等同胞の趣味がその發達を壓へられて居ることは少々どころではないのである。

　西行や景樹を讀んで、ヲルヅヲルスやテニスンに行け――クラシク趣味もそこまで發展すれば、もう、充分ではないか？　ヲルヅヲルスはその傳習の神や不死の觀念を木の葉や雲霓に寄せたが、テニスンになると、當時の社會問題までを所謂常識的に解釋してしまつた。詩人の特色として殘るのは、

たゞ多少の清新な感情が露はれて居るといふに止まる。新詩人は、耶蘇坊主でなく、また世間見ずの僧徒でない以上は、そんなことで滿足出來ないのである。まして博士の言の通り、國民理想の歸趣が分らない時代ではないか？　前にも云つた通り、新詩人は身づから標準その物を與へてかゝるのであるから、在來の傳習に拘泥する傾きある識者（因に云ふ、識者でない人々の方に、之を破つて、現代の苦悶を解して居るものがある）が、『わからぬもの、面白くないものと、高閣に束ね去らんとする風』があるのは、寧ろ識者その人の愚鈍なので、新體詩人の恥辱ではない、却つてその作物がデモクラト黨の主領株よりも遙かに進歩して居る證據である。餘り進歩しては困るといふ冷評も聽かないではないが、さういふ常識的傾向を有する人々は、新詩派に目も塞ぎ、耳も塞いで、ロングフェロウや景樹の歌をいつまでも讀んで居る方がよからう。作る者に苦心があるのに、之を讀む者が苦心しないのは、『あいた口に牡丹餅』を望むのであつて、苦心以上の快味を共にする現代的努力のないのを證して居る。こゝがジェネレーション、乃ち時代の相違して來る交叉點である。世間は新詩の技巧上に難解の點があると思つて居るが（それは多少なきにあらずだが）、實は思想上――知想、意想、感想上――の難解、否、新解すべきところのあるに思ひ至らないのだ。何とか云ふと、自分が識者の一人と信じて居るところから、自分の古い考から割り出して解釋して見ようとする。學究的に博士も『かういふ筈ではなきにと思』ふのも尤もなことだ。考へて見給へ、最も近く國民に接觸する劇の作者でさへ、かの近松もシエキスピヤも、その眞價は當時に知られなかつたのではないか？

博士は哲學や宗教の保證が附かなければ、その詩歌は不健全なものと思つて居られるらしい。早稻田文學の『對墓庵漫筆』の記者や、一方の評論家中島孤島氏も、矢張りこの傾向がある。いづれも、理性といふ神樣のやうな置物が、僕等の頭腦の神棚に据はつて居て、僕等の趣味を導き上げて吳れるといふ迷信から來て居るらしい。昔の哲學者今の怠惰詩人等が、インスピレーションといふ物を、詩人の腦裡外から這入つて來るかの樣に思つて居るのと變りはない。詩歌は思想上一定の型に塡めて作るべし、といふのに等しくはなからうか？ 理性的保證が附いて健全に見える趣味は、之を古典に求めるがいゝ。その古典といふのも時代の苔が附くに從つて、研究家が一定の型に塡めて解釋する樣になつたのであつて――さうなつた時は、もう『古き衣』である。之を着て立たうとするクラシク主義は、文學歷史硏究家の片手間に成つた詩歌によく出て來る奴で、わが國で例ふれば眞淵や宣長の文學的方面、惡く云へば因循姑息、よく云つても、小成に安んじた商家の御隱居のお目出たさ加減である。クラシクなる語には、多少の新らしい解釋を試みたもの（たとへばニューマンやマシウアーノルド）がないではないが、どうせ自然主義とは相容れない退步的傾向であるから、苟も淸新と敏感と生命とを尊ぶ詩人に取りては、折衷を許さない鐵槌を以つて、之をうち碎かなければならない。英國古典中の一大遺物『失樂園』――これが出來た當時、政治上宗敎上にまだ勢力が殘つて居た淸敎徒的理想と趣味とにすら（だから反對黨の社會には尙更ら）本統には分らなかつた程非クラシク、博士の所謂不健全であつたが、それさへ餘り退步的傾向があつたので、今は殆ど廢れてしまつた。プラトーン、シエキ

スピヤ、ゲーテなどをよく振り廻してあるエマソンの全集にすら、ミルトンの名はたツた一二ケ處しか出て居ない。不健全であるからではない、その本質が餘りクラシクだからだ。

博士は云はれた、『詩歌は唯健全なる趣味の標準の定まれる時にのみ榮ゆべし』と。成る程デモクラト黨の云ひさうな言葉だ。『花や紅葉に對する從來の形容は、陳腐の一言に斥けられ、菫や百合など代りて用ひらるれども、これらはいかなる明確の印象具體の聯想を世人に與ふるか、作者も讀者と共に言外の感興の淺きに慊焉たらざるを得ざらん』と。博士は僕等の主義どころか、まだ、素養の薄弱なものが乘り氣になつて居る、ロマンチクな趣味さへ解することが出來なからう。よしんば之を尤もの事としても、尙博士身づから明確でない爲めに迷つて居る星や菫の時代は、僕等には旣に一時期を劃してしまつたのである。之を見ても、世人一般の趣味や理想の發達を待つ甲斐のないのが分らうではないか？　僕等は時々刻々の進步的活動を詩歌に體現して行くのである。趣味も理想も、此活動の渦中に一緒に鍛錬されて居るのだ。この兩者の指導――と云はれゝば――は別に他から受て來る必要はない。叙情詩の眞價は、乃ち、こゝにあるのだ。厭な星菫派の名を以つて、漸く現代一般の識者無識者に、新體詩なる物が知られたと同じ樣に、現今の僕等の實際の趣味と理想と內容とが、一般に解せられる標準を一定する時が來るだらう。して、その標準に據つて歌ふものが歌ひ、味はふものが味ふのは、僕等の苦心が開いた道を行くので、極平易であるから、詩歌の產出と觀賞とは盛んになるだらう。之を文學史上から見れば、その表面は面白い形勢だが、然し、この『榮ゆる』のは僕等の詩歌の形

骸であつて、常識的には流行しようが、退歩的傾向のクラシク趣味になつてしまうから、僕等の詩歌――眞正の叙情詩――その物の死である。博士はこの意味に於ても尙『健全』といふ語を澄まして使ふつもりだらうか？『趣味の固定はやがて沈滯を促がし、典型の暴君われは顏に壓制を逞しくして、後進者の摸擬を迫る』維新以前の文藝の宿弊を知つて居ながら、博士の頭腦はこゝにも文學歷史家の頭腦に過ぎない。その平安文學史も、さぞ、テインの英文學史の樣に、數百貫目の大轉石に壓殺されて、その平旦になつた表面では、特色ある天才が泣いて居るだらう。

博士は新詩の振興しない理由を二つ擧げられた。現代趣味の尨雜、辭句用語の紛亂。第一のは、クラシク風が盛んにならない理由であつて、旣に僕の言で分る通り、寧ろ退歩を望んで居られるのだ。第二の理由に、『辭句に規律なく、用語の雅俗を過まること』は規律があつても古風な行き方を避け、雅俗を過まるのではない、新らしい語をも使用しなければならない樣になつて來たのである。之れがいかないなら、博士の今度の文章も――無規律、雅俗混合であるから――いけない譯になる。雜駁な文章でさへ其必要を感じて來たなら、之を感ずる心狀に最も近く觸れなければならない詩歌には、猶更らのことではないか？ 詩歌は上品にしろといふ意が這入つて居るのだらうが、最近心理體の詩歌には、その題材に姦通や、殺人や、賤業婦をまでも取ることがあるから、その用語などもわざ〳〵それ相應なのを撰擇する位だ。雅なのがあるのは、また雅な點の這入るべき個所だからである『七七、五五、七八等の句、六行、八行等の章など、作家が勝手に試みざるなしと雖も、いまだ一般に世に許

されたるものあるを見ず』とあるが、作家が自分で實例を示す外誰れが許す權利があらう？

それに付いて思ひ出すのは、度々、御歌會詠進撰歌を非難する舊歌人、海上胤平氏が昨日また讀賣に出された議論である。『松かさと言ふも俗語なるべし、雅言にあらざれば我國の正しき歌とは云べからず』とか、『としくとあるは俗調なり』とか、『歌の詞は……古へより定まれる詞あり』とか、博士もおしまひにはこんなみじめなことになつてしまひはしないかと、僕は蔭ながら心配して居るのだ。『天才は時勢を改造す。かれは……直ちに自家の趣味を立て、文體を定むれば、社會はその膝下に伏して、一家の風はやがて社會の風となる』と云つたり、『新體詩の必要と價値とは改めて說くまでもなし、これを斥くるは、明治の時代を斥くるなり、これを呪ふは文學を呪ふなり』と云つたり、なかく分つて居る樣な言を立てられたが、夏目氏の胡麻化し口實と同樣、矢張り『今大家と稱せらるゝ人、特色ありと傳へらるゝ人の作品を一々通讀せず』（實は多少通讀してか知れない）と逃げて居る。通讀したとて、あの論の行き方では、分らないのも尤である。博士などは、まア、僕等の事業が終つて、例の壓殺的筆法で、明治文學史を編み得るまでは、官學的に豊富な材料が得られる西行論でもして、弱い者いぢめをして居る方がよからうと思はれる。僕の議論の不言の部分は、今度早稻田文學に出る『日本古代思想より表象主義を論ず』を見て貰ひたい。

僕は文學博士大塚保治氏の『日本文明の將來』（哲學雜誌揭載）の演說を見て、哲學（者と云はず）研究家等の思索力はまだくこなれて居ないのが、益々感じられた。こゝ暫くはまだ日本の人物らしい

ものは、學問の上から、法學界、醫學界の專有であらう。實業主義の道德化といふなど、尤もらしいところはあるが、その全體が淺薄で、不斷の用意の足りないものである。それから見ると、藤岡博士の如きは、その專門上材料と實例とは、居ながらにして集まる根據を以つて居るのだから、その頭腦を淸新にして、外國人などの筆法を超脫し、更らに古風な傳習を破碎し、早く日本獨特の史見を開いたらよからうではないか？　詩人等の意氣込みは既に外國の潮流以上を行からうとして居るのである。そこへ行くと大塚氏にしろ、夏目氏にしろ、藤岡氏にしろ、外國を見て來たのが、却つて駸々として進む日本の文明に後れて居る所以だ。

終りに望んで一言して置く。『新らしい酒は新らしい袋』だ。僕等は必らずしも薄弱な『藝術の爲めの藝術』主義を取るのではない、然し、哲學や宗敎の爲めの詩歌はないのだ。架空の理想や愚昧な信仰を打破して、更らに深くわが國語を自然と神經との根底に結びつけるのである。(明治四十年二月)

自然主義的表象詩論

僕は帝國大學には關係がない。然し若し强ひて關係を付けると、大學出の人々に依つて建設されて居る哲學會の一員である。そこから每月發行される哲學雜誌は、それが哲學會雜誌と云はれて、四六形の薄ツぺらなものであつた、ずツと古い號からして讀んで居た。また、諸君の文學會から發刊される帝國文學も、初號からして見て居たものである。その帝國文學の出る帝國文學會の大會席上に於て、

兎も角も演説することになつたのは、僕の光榮とするところである。

一二日前、小山内薫君からお手紙が來て、藤岡博士も御出席だから、新體詩の話を用意して來て呉れろとのことであつたが、それが演説をしろといふのか、又は博士に會つた折、自然に、先日僕が讀賣新聞で博士の新體詩論を駁撃した、その餘談があるだらうから、その覺悟をして來いと云ふのか、そこらの意味が分らなかつたので、至急ハガキで問ひ合せると、今日丁度宅を出ようとする時に、演説を頼むといふ電報が來た。多少用意はして置いたし、近頃は文章や演説で以つて新體詩論をする機會が多いので、新體詩論の一手販賣の樣に思はれて居るついでだから、暫く諸君の清聽を煩はし、これでもう其の方の商賣はやめに致すつもりである。たゞ藤岡博士が御出席になつて居られないのを殘念に思ふ。

僕は新體詩の『新體』だけは取つてしまひたい。『詩』で充分なのである。以前は井上巽軒博士などは國詩と云ふがいいと云はれたが、これは外國の詩に對して云ふ時には最も適當な名稱であらう。たゞ困るのは、詩に對して舊思想を懷いて居る人々があるので――藤岡博士などはその代表者であるが――さう云ふ人に向つては、たゞ詩と云ふよりも、まだ新の字を加へて、『新詩』と云つて區別する必要があるだらう。そこで、この新詩に反對――とまでは行かないまでも、冷遇――するものが多い。これは、僕等は刊行物で逢遇するのは勿論、これまで世の所謂識者等の坐談に於てよく聽かされて、もう僕等の耳は蛸の樣になつて居るのだ。さういふ反對または冷遇の意見――寧ろ無意見――を研究

して、その理由のあるところを總合して見ると、三つばかりの根據がある。第一に實利主義からの反對である。わが國ほど詩人の多い國はないと故ベーン氏もひやかしたが、これは本當に事實である。飛び跳ねるお孃さんであれ、苦もない良家の細君であれ、漸くにきびの附き出した男子であれ、學者、番頭、床屋の主人に至るまでが、昔から短歌や俳句をひねくツて居る。更らに、外國で云へば雜句詩に當る漢詩は、暇のあるお役人どもまでが稽古して居るのだ。つまらないことは分り切つて居るではないか？　この習慣は現代の青年にも及んで居て、何の苦悶も修養も經たことのないものでも、字足を揃へて珍らしい言葉を並べると、直ぐ立派な詩が出來たつもりになる。さういふ青年には、學校でも落第すると、それが乃ち社會の迫害である。小便臭い娘ツ子と鳥渡喧嘩でもすると、それが直ぐ失戀である。詩才と詩的閲歴のないものが詩を作るのは、外國では之を最も耻づべきことにして居る程社會が進歩して居るが、わが國ではまだドゲレル（拙詩）を作つて、而も得意がるものは諸方面に滿ち滿ちて居る。自分の娘や子息が詩才のない詩人となつて、滿足して居るのを見れば、『詩を作るより田を作れ』のお箱を出すのは、實利主義の老爺としてさもあるべき忠告であらう。然し之を以つて僕等を規せんとするのは、詩人の苦心と意氣と影響との如何なるものであるかを知らない囈語である。

第二に、文學玩弄主義の反對だ。舊來の短歌や俳句の樣な出鱈目——とは語弊があるが、つまり餘り詩的良心と自覺とがない作風に馴れて居て、さういふのが詩歌だと思つてゐるものが多い。生命ある詩人としての奮發はしないで、たゞこれまで傳つて來た用語と思想とを以つて、人に面白く讀める

樣に云ひまはすことを骨折る。さういふ詩人の必らず訴へるのは感情である。それも貧え切つて居るのならいゝが、いつも貧え切れない感情だ。歌に讀み入れる感情であつて、詩人その物を體現する感情ではない。兎角すべての物を人工的に區別する哲學者の編み出した審美學なるものにも、かういふ種類の感情をいい氣になつて材料にして居るのだから、眞正の詩人から見ると、下らん學說だと云はなければならない。充分腕を振へば振ふことが出來る長大な詩形のある外國でさへ、そんな學說に迷はされる傾きがあるのだから、わが國の歌人俳人の樣に、たわいのない三十一文字や十七字の小詩形をいぢくり慣れて居ると、知らず識らず傳習的感情——學者の所謂美の根據——に滿足して、徒らに文學門外漢の玩弄物になつてしまうのを悟らない馬鹿者が多いのは、尤もなことであるのだらう。之をよしとする作者や論者に限つて、民謠や端唄の樣な詩が欲しいと要求する。成る程民謠や端唄は感情が流露して居て、クラシクな短歌などよりも更らに面白いが、渠等はさういふものばかりを詩と心得て居るのだ。山路愛山氏が曾て『坂は照る〳〵鈴鹿は曇る』の例を擧げて、これでなければならない樣なことを云はれたし、大槻氏は中央公論の都々一論で、老人に相當な醉ひがめぐつて居たのか、呂律のまはらない都々一讃をやられた。かういふ說の根底には、藝術を玩弄視する心持ちが籠つて居るので、詩を教育の用に供するダイダクチクポエト（敎訓詩人）に比べて此の種の論者はいい取り組みである。僕等は重々承知の上、渠等のお讃めを避けて居るのだ。

第三に、時代の相違から來る反對である。新體詩は味はつて見ようと努めても、一向に分らないと

云ふ人々がある。これは文學玩弄主義者のうちで、多少新詩に同情を持つてゐるものに多い。自分は世の識者でもあり、また文學趣味を解して居るから、若し理解出來る詩なら、世人よりもよく分る筈だのにと思つて、讀んで見ても、語法が違つて居る、云ひまはしがひねくれてゐる、期待する意味が出て來ない。外國詩でさへそんなことはないのにと思ひ出す。それでは渠等の標準とするその外國詩はどんなものと尋ねて見ると、ロングフエロウやヲルヅヲルスやユゴー、甘く行つてゲーテ、シエキスピヤなど、すべて一種舊式の型に依つて解釋出來る詩人ので、そんな詩にはクラシクな西行や芭蕉を豫期して讀むことが出來よう。然しヹルレインやマラルメ、ロセチやスヰンバンなどになると、矢張り僕等のが分らない樣に分らないのだ。その分らないのは、何も學識が足りないのでもなく、文學趣味がない譯でもない。僕等の發表する新思想と新趣味とが分らないのだ。僕は藤岡博士を攻擊したが、これは博士ばかりに當つたのではない、惰眠の覺めないすべてのクラシク論者に當つたのだ。渠等自身の愚鈍な感覺は棚に上げて置いて、僕等に朦朧呼ばはりをするのは、餘程蟲のいい話である。かうなると、もう、時代の相違であつて――舊思想と新思想との入れ變り、舊人と新人との更替である。詩人は最も靈活鋭敏なものであるから、萬事に先立つて、舊時代の死と新時代の出產とを感じ得てゐるので、詩人が世に對する地位は豫言者の地位であるのだ。

今、時代の變遷の例を英國の詩に照らして考へて見給へ。『拾八世紀の初期には、ジエームスタムソンの『四季の歌』の樣なものが歡迎された。あの花の匂ひがいゝ、この果物は味がある、あの山の紅葉

は赤い絹の樣だ、この川には甘さうな魚が住んで居るといふ工合に――これはわが國でも、現在こんな風な短歌を讀んで喜んで居るものがあるが――その自然に對する興味はたゞ表面的官能の働きに過ぎなかつた。それが拾九世紀の初めになつて、ヲルヅヲルスの樣な自然觀でなければ滿足出來なくなつた。虹を見て靈魂の不死を歌つたり、木の葉のそよぐ神の聲を聽いたり、自然の觀かたが餘程變つて來た。然し渠の宗敎的傾向は、豐富な自然を貧弱な抽象觀念の犧牲にしてしまつたので、キイツやロセチが出て、再び官能的方面を開拓したが、タムソンの見た花鳥風月とは違つて、自然は詩人の神經に溶け入つて、そこに思想と融和する樣な風になつた。殊にロセチの如きには、佛蘭西サンボリスト(表象派)に似通ふところが出來て、淫逸と敬虔の念とが合體した樣な特色があつた。バイロンは人物として面白いが、その詩は殆ど自覺がないし、テニスンの作は流暢で、奇麗で、上品であつたから、桂冠詩人――わが國では、御歌所などの詩人――には最も適當だが、多く嫁入り前の娘ッ子が愛讀して、是れが一たび結婚して多少世の辛酸を嘗めて來ると、厭になつた。といふ當時の事實を見ても分る通り、到底深い自然と人間とを描くことが出來なかつたのだ。今日の樣に進歩した時代には、もう、ヲルヅヲルスもバイロンもテニスンも大したものでなくなつた。英國現代の詩界では、ロセチやボードレイルの流を汲んで居るスキンバン、それから大いにサンボリストを以て標榜するエーツやシモンズの傾向が、最も新らしいのであらう。

佛蘭西では、拾九世紀の後半から、殆ど時を同じうして種々の主義が出て來た。ゾラの自然主義は

云ふまでもないが、詩界ではルコントドリイルの虚無主義、ボードレイルの惡魔主義、ヱルレインやマラルメの表象主義、メタリンクの神祕主義、或はパルナシヤン高踏派と云ひ、或はデカダン派と云ひ、或はマジ派と云ひ、それがまた英國に及んでオスカーワイルドのエスチート(耽美派)ともなつた。耽美主義はルコントドリイルやボードレイルやの自然を侮蔑する詩風を英國に發展させたが、佛蘭西の表象派は、ボードレイルが官能と思想とをその深い根底に於て同一視した方面――これは僕の『半獸主義』の行き方だ――を取つて進み、ルコントドリイルの高踏派並にその他のロマンチク派には、表象(サンボル)と云ふ程のものがない、また考へを淺薄に云ひ切つてしまう弊があると稱して、サジエスチオン乃ち暗示の必要なことを唱へた。この暗示主義、表象主義の詩などは、もがいてもがいて、もがいたあげくに出來たものであるから、それだけの閲歴を持つて居る、また持つだけの資格があるものでなければ、解することの出來ないのは當前であらう。少しでも煩悶があると、直ぐその逃げ道を宗教や哲學に求める詩人、學校でをそはつた審美學説に滿足して居る批評家、舊趣味を以つて太平樂を唱へて居る國文學者などの標準は、全くお話にならないのであつて、丁度物指しを以つて物の重量を計らうとする樣なものだ。ヱルレインやマラルメの詩には、ホイスマンズやメタリンクの死んだ表象主義と違つて、僕が是から説明する自然主義的表象主義が生きて居る樣に思はれる。ゾラは表象派に哲學がないと評したが、それは誤見であつて、少くともこの二大詩人には深い哲理的基礎があつて、渠等はその上に確乎として立つて居たのである。たゞその哲理が普通の形式として現はれ

ないで、獨特の空氣となつて、詩人の呼吸をつないで居た。かういふ新詩を適評するのは、おなじ新思想を有する人々に限るから、同派から出て來たシャルルモリスやジャンモレアスの書いたものが、最も當を得て居るらしい。

この詩風は多少わが國にも這入つて居るし、これからますく發展するだらう。こゝに云つて置く必要があるのは、自然派と自然主義派との區別である。前者は萬事をクラシカルに見て居るので、自然に對して、古典の與へた趣味と素養以上には、自己の努力を用ゐない傾きがある。後者は何等の舊慣にも依らないで、自己の努力ばかりが自然をありのまゝに捉へようとするのだから、おのづから神經が鋭敏になつて、詩の生命なるイリユージョン(幻像)はそれから起るやうになるのだ。河井醉茗君の作は作者自身も自然派を以つて許して居る風がある。薄田泣菫君も自然派と見なければならない。同君の技巧は如何にも當今第一と云はれてゐるが、それは自然主義派に入る條件とはならない。自然主義の詩なら、おのづから表象を呼び起すやうになるべきものだが、同君の詩中に表象らしく見えて居るのは、一種の傳習的見地に安んじて、比喩をやつて居るに過ぎないやうだ。今日この席へ招かれて僕と一緒につれ立つて來られた蒲原有明君――同君の作には表象的なのが見えるが、これはまた寄せ集めた樣で、突飛なところがあるから、もつとかつきりその幻像が當て塡るやうになればよからうと思ふ。つまり、もつと自然主義に近づいたらいいのだ。僕のは、『泡鳴詩集』までのは、ロマンチク要素が餘り多くなつて來て、自然主義の根底に觸れなくなりはしないかといふ氣がするので、近來大分變

つて來た。
これからの傾向は自然主義的表象主義で行かなければなるまい。少くとも僕はさうなるつもりだ。これは何も外國の眞似をする譯ではない、佛蘭西を例に取つたのは分り易い爲めである。わが國古代の神々には、この主義が生活となつて現はれて居た。この點は四月一日發刊の早稻田文學に『日本古代思想より近代の表象主義を論ず』といふ題で述べて置いた。この思想的生活は、儒教が這入り、佛教が這入るに從つて、消極的思想の爲めに壓服され、忘却されてしまつて、今ではたゞ白木の社として諸方に殘つて居るばかりだ。耶蘇教が這入つて來てから、忘却に更らに又忘却の輪を懸けてしまつた。然し幸ひにして、現代は宗教的、社會的、また國家的傳習の破れてしまつた時代で――たゞ皇室の尊嚴以外に、何等のコンヹンショシも僕等を拘束するものはない。藤岡博士は、こんな時代にいい詩人は出ないと云はれたが、そのよしあしは別問題として、この現代の大詩人となるべきものは大懐疑、大煩悶、大生慾を生命として、この自然主義的表象詩を發展すべきである。前に云つた新詩反對者の理由三ケ條の如きは、かうなると尙更ら輕んじられる樣になるので、そんな愚鈍朦昧な識者無識者に頓着せず、僕等は勇猛直進、各々それ相當の天職に努めるから、新思想はます〳〵新思想となり、新らしい詩は段々に新らしい時代を創設して行くのである。
一概に新體詩と云つても、藤村晩翠の時代はもう過ぎ去つてしまつた。今日御臨席の島崎藤村君の作は、うはすべりはしたが、大抵七五調であつたから、兎に角調子がよかつた。この點はテニスン――

と云へば、只今さん〴〵惡口を云つたが――それに似て居た。またその詩風を云へばセンチメンタリズムであつて、ゲーテで例へれば、『ヱルテルの煩ひ』にしか達して居なかつた。同君が、去年、小說『破戒』を公にせられた、あの新らしい主義で以つて再び詩を作れば別問題だが、先づ同君の効績は過去のものとなつた。土井晩翠君の作は、新體詩に修辭學を敎へて呉れたのであつて、その與へた智識はいつまでも殘らうが、詩風は藤村君のよりも古かつた。米野口君が曾て同君を拾八世紀の詩人と評したが、これはわが國でそんなに後れて居るといふのではない、英國詩界に持つて行けば、丁度キヤンベルの樣な風だらうと推定したのだと、僕も推定するのだ。醉茗、泣菫、兩君の樣な自然派は、詩のある國にはいつもある詩風で、殊について行き易い詩風であるから、技巧さへよければ、愛讀者、むしろ摸倣者の多いものだ。僕は藤村以前から――殆ど湖處子時代から――つゞいて來て、もう老いぼれであらう。然し幸ひにいろんな時代と苦悶とを經て來たので、今では新らしい自然主義に向いて居る。有明君も方向は僕とおんなじらしい。それに、小山內薰君は近頃あまり詩をお作りにはならないが、その感想錄的のものを見ると、矢張り新らしい方向である。それから、まだ他の人々の作に就てもお話すれば面白いが、それまでの用意はして來なかつたので、殘念に思ふ。

そこで、これから益々發展すべき詩風を箇條書きにして見ると、

（一）宗敎的形式の脫却。これには哲學的敎訓的形式の脫却も含めてあるので、云つて見れば、すべて傳習的思想の打破である。かういふ思想があると、いつも生靈の自由活動を妨げるのだ。自然主

義は一點の彌縫をも許さない。赤裸々の生命を捉へるのである。ヹルレインやマラルメでも、まだ傳習不脫の點があつた。ホイスマンズやメダリンクになると、その表象は宗教上の抽象的觀念になつてしまつた。或論者はイブゼンを以つて破壞ばかりをやつたと非難したが、よしんばそれにしても、その破壞が渠の自然な活現であつたのだ。

（二） 懷疑と煩悶。 之を恐れる樣では、自然主義は貫徹されない。傳習的思想家に限つて、鳥渡でも疑ひがあり、鳥渡でも苦みがあると、病人が醫者を呼ぶ樣に、直ぐ宗敎や哲學に訴へる。すると敎學はしたり顏にその得意の架空不自然な混ぜ物を持つて來て、それを藥に飮まして、一時の氣休めにさす。そんなことで安心出來る病人なら幸福なもので、人生は大した苦もなく通れるだらうが、僕等は不幸にして渠等より重病である。一回の氣休めは却つて百回の苦みを增すわけになるので、寧ろこの煩悶を——止めるのではない——堪へて行くのを眞相だとして、飽くまでも個人の自覺を呼吸するのである。劇が若し解脫で終るなら、僕等には、悟つたつもりで澄まして居る坊さんを見た樣な滑稽であるから、それは悲劇でなく、一種の喜劇であるとは、僕の新說だ。自然主義の悲劇は個人卽苦悶卽呼吸の自覺である。

（三） 神經と自然との燃燒流化。 眞摯な自然主義を追行すると、おのづから神經が敏活になる。敏活な神經が自然と燃え合ひ、流れ合つて、自然に感じがあるのが神經、神經に形が現はれるのが自然。僕等は自然の裏に活物を認めるのでなく、自然その物が神經的活物となつて見えるのだ。それが

乃ち自然のイリユージョンであつて、つまりは自己その物の影であるから、その作物が作者と共に生命を保つことが出來るのである。

（四）　刹那的生慾の發現。　前項の如くなると、そこに人間の生慾が一刹那の餘裕もなく、存在の危機を守つて居る狀態であるから、博愛や慈善を說いたり、『神は愛なり』など歌つたり、そんなのんきなことはして居る餘地がない。そんな餘地が一分出來れば、一分だけ自己の眞摯をゆるめたことになる。自己生存の大危機に臨んで、他を救ふと云ふ樣な考が出ると思ふのは、僞善でなければ、心の餓の拔けたものであらう。酒精に水を入れると稀薄になる、眞摯な作物に非個人主義の要素が這入るに從つて、熱烈の度が不足になつて行くのだ。

（五）　心熱。　自己が最も眞摯になつて居る時は、自己の一部〴〵でない、全體が一つに燃えて居るのだから、その時の作物に感情の熱ばかり現はれる筈はない。智情意一體の心熱が現はれるのだ。云ひ換へれば、熱想的自覺である。かうなると、宗教は意力、哲學は智力、藝術は情で行くといふ樣な區別は、誰れにでも幼稚なことが知れよう。

（六）　新語法と新用語。　ネオロジズム（新語法）を叫ぶのは、新思想の出來た時代には、かならず止むを得ないことだ。在來の用語、云ひまはし、語法などでは、なか〳〵云ひ現はされない思想があると同時に、また技巧上の工風が進んで來るので、古い頭腦には之が間違つて居るとか、然らざれば、分らないといふ非難となるのは、どこの國でも一時代後れた老人または若年寄の居る證據であ

る。

（七）　思想と技巧との純化。　思想ばかりで作は出來ず、さりとて技巧のみでは無意義に終はつてしまはう。現代の詩や小説は後者の勝ち過ぎたのが多い。ボードレイルの技巧説を楯にして、全く思想を輕んずる者もあるが、その原詩を讀んで見れば、決して技巧ばかりでないのが知れるのだ。一方には、またホイトマンの樣な詩風もあつて、技巧は殆ど駄目だと云はれたが、その實普通一般の標準を飛び抜けて、『英詩の科學的研究序論』の著者マークリデルの云つた通り、『この放縱な詩才に適するやうに、』その思想動機が甘くリズムを成立さして居た。人によりて兩者いづれかに偏することはあるにしろ、その詩才の特色に從つて、思想は乃ち技巧、技巧は乃ち思想である域に達してこそ、初めて理想通りになるのだらう。

（八）　新リズム。前項までの個條は詩に限つたものでない、ダンヌンチオやメタリンクやイブセンなどもこの方向を取つて居るのだ。それが詩に纒まるには、リズムに刻まれなければならない。リズム問題に就ては、僕、日本新聞紙上で、一昨日から四五回に渡り、佐々醒雪君に當つて居るが、こゝでさういふ方面に及ぶのは、長くなるから致さないとして、兎に角新時代の新思想に對し、それ相應な新リズムが出て來るもので、神經の敏活なるにつれて、リズムも亦敏活になつて行かなければならない。ヹルレインがその一詩集を『言葉なき歌』と名づけたのは、このリズムの力を自覺して居たからである。去年の十月頃、露國のマツキー孃が明治音樂會でピヤノを彈じた。孃は新派のピヤニスト

で、外國でも有數な人であつた。藝風は非常に艶麗であつて、而もその彈奏の輕妙なことと云つたら、コードのことなどを考へさすす暇もなく、その色彩と光澤とに由つて聽衆を醉はしめたのだ。東京音樂學校のピヤニスト、古典的趣味を持つて居るケーベル博士が之を聽きに行つて居たが、餘り甘ッたるいのに堪へ兼て逃げ出したといふ記事は、新聞社が事實を載せたのか、または兩者の相違を諷したのか、どちらか、僕は知らないが、ケーベル氏のを一中節とすれば、マツキー孃のは淸元の樣なものであつた。この淸元的ピヤニストには、リズムは奏法と融化して、色彩となり、光澤となつて居たのだ。先日、或婦人が萬國漫遊から歸つて來ての話に、外國の音樂を聽くと、跡までいゝ心持ちが殘るが、わが國のはさう行かないと云つた。すると、或人が之を解釋して、それはリズムが耳に殘つて居るので、邦樂はリズムが複雜だから、甘く殘らないのだ。外國樂でも、ワグネル物はさうは行かない、聽いた跡で何だかうツとしい天氣が自分の頭を壓迫する樣な氣になると答へた。リズムの輕妙、複雜、重烈なのは、それ〴〵巧みに使用されなければなるまい。

要するに、僕の所謂自然主義的表象詩は、以上の如く發展して行くべきものだ。大抵は拙著『半獸主義』で云つたことだ。舊思想、舊形式の人々が分らないとて、何も變へるには足りない。云ひ換へれば、サイコロジカルポエトリー(心理的詩歌)である。これは必ずしも佛蘭西のサンボリストに習へと云ふのではない、たゞわが國古代の神々の生活を僕等は、今日、詩で實行するのである。審美學では愉快を與へ、解決を與へるものを美とするが、それと反對に、不快や無解決が美でないから、之を

詩の材料にすることを許さないと云ふ學說なら、僕等は再び顧るに及ばないのだ。もつとも不快、無解決、醜、罪惡なども、美となる樣に使ひさへすればいゝのだと云ふのが一般だが、それなら初めから美だけを擧げて來ないで、美醜、快不快、善惡など、すべて自然のまゝに心理的詩歌の材料になる。何度も云ふ通り、生存の危機一髮といふ時に當つてのんき氣にも美醜の考へはあるまい。眞摯、熱烈、刹那的表象のイリユージヨン——これがリリク、乃ち、敍情詩の本領である。

カントの藝術無關心論にしろ、シルレルの遊戲動機說にしろ、ハルトマンの美的假象論にしろ——帝美學專攻の學士深田康算君の居る前ではあるが——僕等にはたわいがなくツて無意義も同前である。耶蘇教の三位一體は遠に棄てられた。心理學の三位一體、智情意も近代の學者はその區別に餘り重きを置かなくなつた。哲學上の三位一體、眞善美もプラトーン的思想の舊形を追ふに過ぎなくなつた。そこで、人間の上の三位一體、詩人哲人宗教家も、僕等詩人からはその類別を許さないのである。僕等は宗教の爲め、哲學の爲めに詩は作らない、然し自然主義的表象主義を以つて、宗教としての、また哲學として詩を歌ふつもりである。自由な藝術でなければ、この主義は實行出來ないからである。

終りに臨みて、僕の如き者の演說を、諸君に辛抱して聽いてもらつたのを感謝して置きたいのである。（明治四十年三月帝國文學會春期大會演說）

イブセン論私見

今月のイブセン會例會は、會員に種々の差支へがあつたので、集つたのはたつた三名、柳田國男君と長谷川天溪君と僕とであつた。張り合がないので、食事を濟ましてから、玉突をやつて別れてしまつた。その節、僕が云はうとしたのは、古い『コンテムポラリレ丼ウ』に載つたメーナードバトラーといふ人のイブセン論である。苟もイブセンの樣な新藝術を論ずる位の意氣込みがあるなら、もつと嶄新な、自由不羈な見地に立つて居さうなものだのに、この論者は平凡で、而もクラシク傾向を脫し得ない行き方をして居る。僕等は、之をかれこれ云ふには及ばないのだが、わが國人にも先入の偏見があると同時に、外國の評論家が傳習的に喋々することを直ぐいゝ事の樣に呑み込んでしまうものが多い世の中——君、一槪にさうした譯のものではないぞ、といふところを示して置くのも、新文藝、新作家の前途に對して、無益なことではなからうと思ふのである。

第一に、論者バトラーは『マスロシグカイト（Masslosigkeit）誇張は藝術ではない』その意を別言せば『形式は藝術でない』といふことを述べた。これは『藝術の爲めの藝術』を否定したので、別に取り立てゝ反對するまでもないが、しかし、それが生眞面目な、眞正面論であつて、佛蘭西惡魔主義派のボードレイルなどが實行した、反動的詩論の樣なところがイブセンにもあるのを知らなかつたのは滑稽である。渠、諸威の劇作者が、劇の約束からして、技巧に過ぎたところは隨分ないではないが、全

體としての行き方から云へば、確かに自然主義派の一人である。たゞその主義を極端に追行したのが――論者も云つた通り、『北方は諸極端の陸』だ――平穩なクラシク主義の眼に誇張と見え、不自然と見えたのであらう。

『ブランド』はいまだ觀客をして忘我の域に至らしめまいとある。この『忘我』といふのが既に一種の傳習である。考へても見給へ、趣味と閱歷とを異にするものが、その異なる事件や境遇に向つて、何で同情同感を起すことが出來よう？ 人情には一致するところがあるから、その一致點に當ればいゝのだと答へるだらうが、そこにはシエキスピヤ近松が出て來て、必らず淺薄な表情を以つて滿足しなければならなくなるのだ。『人形の家』は、『自由の誤用に對して起つた反語』だとある。然し、ノラが夫や子供を棄てゝ去るのは、イブセンに於ては、ノラの自覺が目的であつて、之が無情殘酷に見えるまで最も眞面目に描寫してあつたのだ。また、『亡靈』に於けるアルヸング夫人の自己排棄を、『莊嚴な自己排棄』としてあつてよしんば之が論者の云つた通り製造物に過ぎないにしても、この排棄思想その物が既に一傳習――亡靈の一つ――になつて居るのだから、作者イブセンに於ては、アルヸング夫人の最も免れ難い傳習が、『ロスメルスホルム』の思想の樣に、全く破れて行くところに却つて莊嚴な點があるのである。作者の最も卑しんだ傳習思想の自己排棄を、論者は自己の傳習に據つて却つて重大視して居たから、『亂暴者に類する主張で健全な人は之から心を背ける』と云つたのだらう。

次に、イブセンは技巧家で、決して創造者ではないといふ見解を固執して、レシングがその兄弟カ

ールに與へた忠告――『おのれの性格を發展せよ。然らざれば、余はよき劇作者を心に畫くことは出來ない』――を引用し、作物には作者の人格全部が深い印跡を殘すべき筈だのに、『イプセンは自己の一部を押へて居た』から、その押へた部分がまた大作者となる能力をも押へてしまつたと云つてある。『渠はその同類者と一つになるを避け、好んで外部に立つて同類を嘲弄したから、高いところにその地位を占めることが出來ない』――これは古今を通じて然りで、『エウリピデースはソフォクレースより、佛のヂルテイルは以のダンテより、モリエルはセキスピヤより、スヰフトはロバートブラウニングよりも位が低い』と。何たる駄言だ！近頃、ヱルレインの詩を譯して出版させたアシユモアヰンに對して、矢つ張り同じ樣なことを云つて居る。『ヱルレインが大詩人中の最も小さいものよりも以上になるのを妨げる缺點は第一に大詩題を缺いて居ることだ。――第二に、不幸な缺點は人生問題の解釋を缺いて居ることだ』と。第一は、ホメーロス、ダンテ、ミルトン、テニスンの如く、有名な（而も玩弄物の樣な）史詩がないといふこと、第二はブラウニング、ヲルヅヲルス、マシウアーノルドの如く、嚴格な（而も虛僞平凡な）お宗旨がないといふことだ。こんな分らない、頑迷な詩論家が佛蘭西や、諸威や、その他諸國の新藝術を論ずる仲間にもあるのかと思へば、何事も外人の言を信用し易いわが國人の現狀を返り見て、一種の悲觀を催さないでもない。キンゲートが銳敏なヱルレインを神經の鈍いアナクレオンに譬へた樣に、バトラーは悲痛淋漓なイプセンを滑稽諷刺の作者に擬した。よ

しんば之が事實であるにしたところが、その性質に由つては、大詩人の大なる地位を與へれば與へられる、ましてイブセンの諷刺は、サカレイや夏目漱石氏の無邪氣または表面的なのとは違つて、寧ろ深刻な破壞であるをやだ。

然るに、論者バトラーは、クラシクな觀察から、イブセンの劇『ブランド』以後十六種を以つて諷刺的喜劇とした。一體、悲喜兩劇の根底には、互ひに共通な點があつて、見工合によつては、喜劇も悲劇に、悲劇も喜劇に見られないでもない。然し、論者がイブセンの作を以つて喜劇と見爲した裏面には、之と反對の悲劇に對する美學者從來の偏見がつき纏つて居たのを看破しなければならない。僕がもう何度も云つた通り、從來の宗敎家または哲學者の所謂死や解脫を以つて、苦悶と葛藤とを解決し得たと思ふのは、人生を離れた心靈の永久(而も架空な)存在を假定してあるのであつて、決してそれが新悲劇を構成する條件にはならない。そりやア、小供がおもちやの人形で滿足して居る樣なシエスピヤの時代や、また近代でも、小煩悶を免れて小安心で滿足して居る宗敎家輩の仲間では、そんな假定の追行を以て大悲壯な事件と思ふかも知れないが、僕等の樣に苟も深い自然主義が個性にまでも染み込んで來たものから見ると、渠等の所謂悲劇は一種の淺薄な喜劇としか思はれないのである。イブセンの作は傳習的解決が與へてないから、悲劇と見爲されないといふ樣なたわ言は、僕等の一笑にも價しないのだ。僕等は舊審美學その物の根底からして轉覆するのを望み、且、努めて居るのである。

現代人の本性は、從來の解決と慰安とに滿足出來ない程、熱して來たのだ。この熱心で餘裕がない程の眞面目が、無限絕大の煩悶苦鬪となつて現はれて居る。新派の悲劇は、之を、從來の宗教的、哲學的偏見を脫して、ありのまゝに描寫するのである。これはイブセンの後輩、同じスキヤンヂナビヤ半島の人、ストリンドベルヒの劇にもやつてあるところだ。すべてかういふ風の劇には、解決を與へないで苦悶を活現さすから、それが深刻になればなる程、表面は激烈な破壞に見えるものだ。然し、人間のからださへ時々刻々破壞して居るのであつて、若しこの力がなければ、國家も宇宙も沈滯して、清新な生命を失ふので、僕等の生存する價値がなくなるだらう。イブセンはかういふ破壞力を體現したのである。破壞はイブセンの生命であつた。論者の所謂『創造者』は、星霧說も進化論も出て來ない以前の神を摸倣する者を云ふので、またその『技巧家』は却つて美學の舊套を脫して自己獨特の面目を發揮した者を指すのだと思つて居ればよからう。イブセンは『自己の一部を押へて居た』どころか、その同類に對する嘲弄をも、諷刺をも、石榴がその實を吐き出す樣に吐き出して、其作は至る所『その人全體の印跡を帶て居る。』渠の偉大は乃ちそこにあるのである。早い話が、論者も聞いて居た通り、此大作家は廿五年乃至卅年間、その創作を諾威語で書くと同時に、獨逸語にも直して行つた。して、また、後者の語脈は作家の母方から傳つたので、その獨譯には作家自身の特色がそのまゝ印せられて居て、他人のやつた英譯よりも、作中の事物に關して、『研究者は最もいゝ反映を得る』と云つてあるではないか？普通の技巧家の作なら、その作家自身が之を他國語に譯したとて、決してさう甘

く特色が殘つて居る譯には行かないのだ。

以上はバトラーの重な論旨に對する僕の抗議であるが、論者は又諾威文學は亞米利加合衆國のよりも年が若くて、未熟だと云ふ事を述べた。夫はさうかも知れない。一八一四年、キイル條約調印の年に初まつて、今日でもまだ百年位にしかならない。名のある人物と云つても、イブセンを除けば、ずッと劣等なヨルゲンモー(叙情詩人)、アーノルドヱルゲランド(愛國的詩人)、ヨナスライ(小説家)、ヤコビナコレト(傳奇作者)位を出したに過ぎない。二千年來、立派な文學を持つて居るわが國とは丸で比べ物にならないが、兎に角、諾威文學がイブセンに於て新時代、新文藝の自覺を得たのは事實である。『わが時代一等の評論家セイントボヴが、その評價を絶する文章をイブセンに加へても僅かであつた』のは、バトラーの推察した樣に、加へるに足りないと思つた譯か、どうか、また他に理由があつたか、どうか、僕は今之を論ずることが出來ない。然し、『他人が刈る爲めに種を播くのは、先驅者ヨハネ以來人間の運命であつた』といふ、その運命はイブセンから舊來の傳習悲劇作者を出すのではない、必らず渠以上の新悲劇家が出るといふ意味に解して貰はなければならないのである。

今一つわが國の批評家、紹介者等に注意して置きたいのは、如何に僕等が馬鹿にして居ても、アングロサキソンにはアングロサキソンの見識がある。バトラーは『ロスメルスホルム』中の女主人公レベカヱストを以つて、サカレイの小説『バニチイフエイア』中のレベカシャープの『微力な摸倣』と見爲した。それが當つて居ないにしたところが、自己の屬する國民または種族の文學に、外國の作物

を對比して來る覺悟は、僕がメレジユウスキのトルストイ論を批評した時に云つた通り、大いに服膺すべきところだ。三好博士の植物學に於ける、北里緒方兩博士の醫學に於ける、田中博士の音樂論に於ける、すべて外國人が來つて之に聽く時代だ。航海業にさへ、歐洲航路に好成績を收めた船長村井氏、大野氏などが出來て來た。どこから見ても、日本は文化の中心になつて來る形勢だ。近松を以つてシエキスピヤを論じ、西行を以つてヲルヅヲルスを說き、一休を以つてスヰフトを評するのに何の遠慮も氣後れもあつたものではない。たゞ國粹的評論をやる間に、僕等は舊文藝の功過と新文藝の發展とを混同してはならない。前者の功過に於て、國民の素養に、諸威の樣なたツた百年ばかりのものではない、二千年以上の根底があるのを知り、後者の發展に於て、それが世界的新時代の要求に對して、如何に面目を一新して行くかを覺るべしだ。

今、論者が『バニチイフエイア』のベツキイシヤープを持ち出したのを調べて見るに、成る程『ロスメルスホルム』のエスト孃に似た點もある。前者は美術家を父に、オペラの女優を母にした孤兒であつて、六歲から大人の苦勞をしたと身づから云つて居る位で、永らく世話になつて居た女塾を去る時、老婦の塾主に紀念として貰つた字引を馬車の上からほうり投げる樣な思ひ切つたことをする女だ。それが一週間程セドレイ家のお客になつて居る間に、同家の娘で自分の學友であつた者の、兄を引き込まうとして失敗し、今度は或準男爵家に入り込み、先づ小供からなつけて置いて、甘く主人を籠絡し、そこの夫人が亡くなると同時に、主人が自分に結婚を申し込んだのを、末にまだ大野心があるので、

拒絶して見せるなど、頗る怜悧で而も無情な女に描かれて居る。イブセンのレベカも半身不隨の苛酷な養父に育てられた女で、世の辛慘を嘗めて居るから、利口で、又自分の意志を以つて情を制することが出來た。自分の自由思想を傳へようとして、諸威の貴族とも云ふべきロズメル家に入り込み、主人と相親しむに從つて、その高潔な――然し、傳習的思想には纒はれて居た――精神に眷戀の情を生じ、その家の夫人を遠ざけて、遂には之を自殺さすに至つた。然し、主人からいよ〳〵結婚を申し込まれて、始めに之を拒絶したのは、なほ怜悧な智力と自由な意志とが殘つて居たからである。

論者は、シャープ孃の方がエスト孃よりも利口であり、また望みが高い上に、前者は愛嬌の性に富み、後者は滑稽の趣味に乏しいと云つた。こんな比較は、イブセンを以つて、サカレイと同じく喜劇を書いた者と見爲すから出て來るのだらうが、僕は之を反對に辯解することが出來る。エスト孃は、北方にあり勝ちの子宮病を自から壓服して居る三十歲の年增で、シャープ孃はアングロサキソン特有の輕快な氣性を有する十八九歲の花娘である。だから、後者は、チリイ(唐辛の實)を發音上冷い(矢張りチリイな)物と豫想して口に入れ、熱い程辛かつたので閉口する場合の樣に、無邪氣で滑稽な性格が顯はれて居るが、前者になると、結婚承諾が終に精神上また身體上の心中となる工合に、眞摯で而も有意識の最後を遂げて居る。この最後は必らずしも事件と煩悶とに對する解決ではない。僕が『半獸主義』で云つた人生の無目的と利那的自覺とを描寫してあるのだ。これが最近自然主義の藝術の眞相である。サカレイは到底普通の喜劇作者に過ぎない、イブセンは深刻で而も嶄新な悲劇家である。

わが國に於ても、サカレイに當るものを見付けたり、またイブセンに越えるものが出來たりするのには、現代評論家の態度如何が半ば與つて力あることであらう。(明治四十年五月)

早稻田文學並に時事新報の記者に答ふ

今月の早稻田文學の社論に、『所謂自然主義的表象派の努力に於いて、吾等は詩それ自からの根本に橫たはれる一個の疑問に觸れ來たるを覺える』とある。自然主義的表象派の詩とは、僕がわが國古代の思想を參照し、それに佛蘭西のヹルレインやマラルメ一派の長所を引例して、僕の二三の論文――『藤岡博士の新體詩論を評す』(讀賣)、『自然主義的表象詩論』(帝國文學)、『日本古代思想より近代の表象主義を論ず』(早稻田文學)等――に於て、之を論じ、また之れに命名したのであつて、外國ではまだ自然主義的表象派といふ樣な名の與へられたものはないのであるから、早稻田文學の社論は直接に僕の意見に當り、また僕の近來の詩風に關係があるものとして見られるのだ。それで、同誌の『詩歌の根本疑』(天絃氏)並に『今の文壇と自然主義』(抱月氏)に就いて、少し云つて見たいことがある。

先づ天絃氏の方から云ふと、『自然主義的表象派は、一切の心的活動が渾融して、一時に其の高熱に達したるの刹那、その瞬間の感味心境をさながらにして、之を一篇の詩歌に表現せんとするもの』と云はれたのは、『神祕的半獸主義』以來僕が幾回も證明した通りだ。又、『近代人の複雜銳敏なる內心の活動は、到底今日の言語を以て、遺憾なく表現し得ざる物がある』ので、その『到底表現し能はざる主

觀本體の反應的感味が……貧しき言語を以て歌はれんとした場合に、……結局不可解のものとなるか、但しはまた僅かに……一小部分を現はし得たるに止まるか、何れにしても表現の努力が不完全の結果に終るべきは、『僕等も承知の上であつて、氏の言の通り『已むを得ぬ次第である』のだ。

然し、氏はこれから推察して、『詩歌の存在を否定するの意を含むものではない』が、『唯詩歌の性質に關する考察の一端』として、氏の所謂『詩歌の根本に關する疑ひ』を提出せられた。乃ち、『複雜にして變化無限なる所謂主感の反應感が、如何にして一定の形式の中に收められ、而してその感味の表現に遺憾なきを得るか』と。これは疑問の方法が違つて居ると思ふ。既に人間の用ゐる言語の不完全を承知する上は、時の古今を問はず、形式の韻文なると散文なるとを論ぜず、『章句の相即き相離るゝ微妙の關係より釀し來たる一脊の味識に傳へんとしたる反應感を彷彿せしむるが極致であらう』ではないか？　散文にも亦別種な制約があるのであつて、それを以て韻文と同じ感想を表現するなら、氏の所謂疑問は同じところに達するのである。たゞ散文は、これまでの習慣として、韻文だけ緻密な、隱約な、幽玄な、熱烈な感想を表現しようとしなかつたのが違ふばかりである。

五月二十二日の時事新報文藝週報に、僕の帝國文學會でやつた演說文『自然主義的表象詩論』を評してあつて、その中にも、この問題に及んで居る。僕が『自己生存の大危機に臨んで、他を教ふといふやうな考へが出ると思ふのは僞善でなければ、心の箍の拔けたものであらう』と云つたに對して、『自己の生存の大危機に臨んで、詩の五のと呑氣な考が出ると思ふのは、愚に非ずんば、心の箍の拔け

たものであらう』と云ひ返し、『泡鳴は、措辭や格調に要する技巧は、少しも眞摯熱烈の度に累を及ぼさないと考へて居るのであらうか』と尋ねた。早稲田文學記者並に時事新報文藝記者は、いづれも散文と云へば、直ちに先づ記實や三面記事を聯想するのではあるまいか？　さういふ物には、暗示的なのも表象的なのも入らないから、前者の所謂『漠然たる反應感の表現といふこと』もなく、後者の所謂『朦朧晦澁』なところもないにきまつて居る。

然し、自己本位の白熱的刹那の存在と痛苦とは、之を表現するに、どうしても現今の（また將來の）不完全な言語を使用しなければならないのだから、詩人が之を散文で表するにしろ、また韻文で現はすにしろ、その表現が不完全――諸君の所謂『漠然』または『朦朧』――であるのは當然である。而もその僅かに漠然、朦朧でなければ、表現しられない程、深遠で、痛切で、また熱烈であるのが、平凡な論理を辿る哲學者の議論や、常識と折衷とを能事とする記實家の筆などと違ふところである。且、散文家に一定または窮屈と見える詩形は、詩人に千萬自由な天地であつて、これはその修養ある精神と生命とが自づから流れ出る形だ。散文を書く批評家や、興ざめた詩人には、この形は、『つまづく石』であらうが、苟も精神の振つてる詩人は之は何の苦もなく踏み越えて行くのである。

時事記者は『泡鳴がテニスン流だの、其詩風はセンチメンタリズムであるのと罵倒（泡鳴曰く、罵倒ではなかつた、批評）した島崎藤村の眼識は、遙かに泡鳴以上だ』と云つて、同氏が『詩そのものが措辭とか格調とか云つたやうな外形の技巧に拘束され易き愚を悟つて未練なく散文にかへつた』の

を賞し、『一體、泡鳴は「破戒」に現はれたやうな新主義を、今の長詩で歌ふ事が出來るものと思つて居るのであらうか』と尋ねた。然しこれはたゞ散文であるといふのを見て思い付ひた議論に過ぎなからう。藤村氏の散文に現はれた外形的技巧は、その實、僕等の詩に見えて居るそれよりも寧ろ甚しいのであつて、それが爲めに渠の自然主義は僅かに平坦なのを以て滿足しなければならなくなつて居るのだ。僕等の詩形は寧ろ內容の自由流出に過ぎないのである。早稻田文學記者はさすがにこの消息を知つて居たかして、『詩歌がその音數、音質、音位の何れかに就いて、一定の律に遵はんことを要求するは事實である』が、『斯の如き形式上の制約がその表現せる感味の節奏に伴ふ限り、形式の制約は感味を拘束する手段でない』と云つた。然し、これもたゞ側面的觀察であるので、直ぐ次ぎに、さきに擧げた疑問を提出したのである。

序だから時事文藝記者に云つて置くが、僕が舊來の短歌や俳句の作者を、記者の所謂『漫罵』したのは、詩的良心と自覺とのないものに對してだから、これらのあるものまでも『一括』したのではなかつたのだ。然し短歌や俳句をやつて居るものに、詩的自覺のほんとにあるものが少いのは事實である。

次ぎに抱月氏の新自然主義の解釋だ。第一、寫實的自然主義、第二、哲學的自然主義から進んで、第三、純粹なる自然主義が出て來て、『一切の我意を拆いて沖虛なる心に生ずる事象の中から、おのづからなる別種清新の情味を吸ひ出さんとするが如き態度が此の派の極致であらう』とある。わが國現時の文界では、藤村氏の『破戒』などを指して居るらしい。この派の態度は『消極的』で、『無思念』の

うちに、『弱い、優しい、謙遜な感じ』を述べようとすると說明したなど、確かに『破戒』をまとにしたのであらう。かういふ風は、田山花袋氏の『露骨なる描寫』以來段々と作家の間に發達して來た態度だか、『破戒』の樣ではまだ君の所謂『物我の合體』、『覺めたる刹那の事象』、『動き來たつた瞬間の自然』を見ることは出來まい。何も第二、第一の自然主義に立ち返れといふのではない――然し、消極的に『我れを沒し、而して斯くの如き自然の前に無條件の降服をなす』樣なことをしなければならないなら、その新自然主義は、坪內博士の昔の沒理想論も同じことになつて、神や運命や自然を何となく外延的存在物でゞもあるかの樣に見て居たクラシク思想が半ば勢力を振ふことになるだらう。

早稻田文學の社論は是非を下だしたのではない。然し果してそれが現時の傾向とすれば、僕等は更らに進んで新らしい自然主義を呼號しなければならない。曾て讀賣新聞附錄で、にぎりめし氏が、クラシクでも、ロマンチクでも、いゝ物さへ作ればいゝのだといふ呑氣なことを云つた。今度、また演藝畫報で、森鷗外氏は『主義は作家に取りては無用なり、固より作家が自から主義を立つべきものに非ず……自己の本領を發揮し得れば十分なり』と云はれた。いゝ物を作つたり、自己の本領を發揮するのに、無方針で行けるわけではない。果してそれで行けると云ふなら、その人は定りきつたクラシク思想で固つた頭を持つて居るからである。僕等の樣に下らぬ安心の出來ない、種々な疑問の多い、刹那の存在を爭ふものには、主義が乃ち生命である。ベクリンの風景畫を見ると、その神話的な方のとは違つて、外延的自然が殊に威力を以て迫つて來て、人間を小さく見せてしまう。メタリンクの描

く運命もその風がある。これは渠等の主義から來るのであらうから、その人にはそれが生命である。たゞ僕等はさういふ主義は嫌ひであつて、自然を一刹那の覺醒に壓服さす自然主義的表象主義を取るのである。

僕は去年『神祕的半獸主義』を公けにして、一種の哲理と文藝觀とを發表した。長文ではあるが、夏目漱石氏の『文藝の哲理的基礎』の樣な、冗長な物ではなかつた。その後も絶えずその續論をやつて居る。然し、あたまが形式論理で固つて居る大學の學者輩には、僕の自由な論法が到底こなし切れなかつたし、素養の少い文學者連には、僕の趣味ある哲理もたゞ乾燥無味な食物であつたらしい。こんな貧弱な現代に、どんな主義が體現するものが出ようとも、之を解するものは十指を以て數ふる位で、跡はたゞ附和雷同の徒に過ぎなからう。それを思ふと、答辯の筆を執るのも厭になるが、兎に角、兩誌とも僕の議論に對して疑問を懸けたのであるから、讀賣紙上を以て取り敢へずこの文を發表することにしたのだ。（明治四十年六月）

駁論

『辻談議』のにぎりめしは、また『文壇の煩悶的分子』を今日の讀賣に書いて、僕に當つた。君とは二三度議論を交換したので、君も僕の立脚地が分つて居ようし、僕も君の立ち場が分つてしまつた。それ以上互ひに別々なことを云つて居るのはいゝが、一々それに答辯をするまでもないのだ。君は表

面の常識を標準として單に批評家として立ち、僕は常識の裏面に立ち入つて、殊に暗憺たる感想を探る創作家たると同時に、その經驗からして得て來た評論の筆を振ふ者である。然し今一度君に簡單に注意して置くことは、君の立ち場ではない、君の思ひ違へ並に不通な點である。

君は、地方に住する他の騷客と同樣、東都文壇の消息に通じて居ない。さきに『文學は將に死せんとす』といふ外人の所説を、何だか物新らしさうに紹介したのもをかしな物だが、本欄に於ける影武者の『小評論』と僕の詩論とを見て、今更らの樣に『ふと今の文壇に頗る煩悶的分子のあることを感じた』と云つて居る。然し藤村氏が韻文より散文に轉じたのもその煩悶の結果であつたし、花袋氏等の小説も古くからこのおもかげがほのめいて居た。少くとも、泡鳴一個に取りては、數年來煩悶苦惱の詩を作つて居たのである。君は、これまで、おもにたゞ明星一流の純クラシクな自然派の傾向ばかりを見て居たのだらう。

君は更に進んで、僕が『熱烈な思想感情を表現するには、これを用うべき言語文字が不完全だと定めて居る』と云つたが、これは君並に他の常識派が兎角云ひたがる難解、朦朧、不自然、語法不熟などの評に對して、これらの要求を滿たす時は、やがて、泣菫、柳村等の詩風の樣な、一面に（長所は長所として）死んだ美容を現はすに過ぎなくなる弊が生ずるのを注意したのだ。君の所謂『泡鳴ほどの詩人を以て任ずるものが、昨今縱横にその思想感情を議論の上に表白しながら、動もすれば、言語文字の不完全を鳴らすといふのは、案ずるに竟に製作難の煩悶であらう、詩形を如何にせんか、章句

を如何にせんかの煩悶である』とは穿ちが違つて居る。僕が詩形問題に苦しんだのは、恐らく藤村と同時代に初まつたのだらうと思ふ。而して、渠は遂に消極的に散文に逃れ、僕はまた積極的に「僕等の詩形は寧ろ內容の自由流出に過ぎない』と確言することが出來るやうになつたのである。

君の所謂『不立文字の淵源』も、『それが微妙の理觀情觀であることを傳へて居る』のは、たゞ或程度までに限られて居るのであつて、その滿足出來る限界が、君等の樣な常識的古典派の作家や評家と、僕等の樣な非常識デカダン派と、相一致しないのである。『大詩人の使用に應ずるだけの完全に近き言語文字は今日でも存じて居る』とは、古典派、技巧派の意氣込みとして聽かれやうが、それは渠等にだけ應用すべき言であつて、まだ〲僕等の意氣込みを滿足することは出來ない。『文字の賜』と云つて有難がるのもいゝが、文字は純技巧派の云ふ樣に左程大事な物ではない。僕等は僕等の生命となつて居る（而も君等の手段視するのとは違ふ）主義を以て、詩を行るべきを主張するのだ。たとへば、佛蘭西語の『デカダン』といふ語も君等は表面的に衰頽とか、衰微とか、不健全な意味に解してしまう傾きがあつても、僕等は却つて之を以て呼ばれるのを喜び、この語の裏面に、他語を以て發表することの出來ない悲痛と生命とを感ずる。それなら、別にそれだけの新意義の附せられた語を探して持つて來たらどうかといふだらうが、そんな古典語を持つて來て當て塡めたが最後、形は整つてもその本義を失つてしまうのである。泣菫氏等の詩の缺點は、乃ちそこにある。また渠等の新しい意義のつもりで使ふ『靈』が、僕等には『肉』を以て現はせるし、僕等の今使ふ『靈』が却つて僕等のかつて卑

しんだ『肉』であることもある。かうなると、かの希伯來民族の傳說にあるバベルの塔の故事が思ひ出される。神がその各種族の天まで達しようとする野心を押へて、その高塔絕頂の工事に從事するもの等の言語を相通じない樣にしたとは、各種族がその特色と實力とを實際生活の上に現はして來たことを意味したのであらう。純技巧派や古典的自然派は、いづれも自然主義的表象派と根底から詩界の工事を相共にすることは出來ない。

『論が解らなければ解るやうに說いてやれば宜しい、それでも解らぬことはない』とは、流石『予の如き呑氣もの』と自稱する君には云へようが、僕等の樣に心中が煮えくり返つて居て、腹わたまでが叫びの聲を擧げようとするものゝ言は、いくら解るやうにしてやつても、頭腦の凝結した學者や作家に『解らぬことはない』ことはない。然し、なほ評論の筆を執るのは、僕もまた一家の見を有して居て、君等の樣な平俗無爲の詩論を以て、世人をして凝結の上に凝結を固めさせたくないからで、創作家たる時は創作家だが、批評家たる時は批評家であるから、この時に當つて、『詩人に主義あらば宜しくその氣魂思想感情をその詩作に表はして、他を感動さすべきものである』などとは、たゞ君の遁辭であらう。僕が君の所謂『自家心中の煩悶をほのめかす』のは、『煩悶する勿れ』といふ君から云へば、全く反對であるが、僕は批評家としても殆ど惡魔的に大煩悶、大懷疑を皷吹して、靑年とは云はず、大人君子等の箱庭的美學思想と小康偷安的藝術觀とを打破するのである。これは、さきに云つた通り、詩形や用語の問題ではない、其修養も不足であるのに、小成に安んじて一家の風を帶び易い詩人等を警

醒する爲めである。

それだのに、君は却つて『二個の煩悶分子は、わが文壇に存在するやうに思ふ』と云つて、『若し然りとすれば孰れにしても文壇に徒勞となり、靑年文人には非修養の風を釀す種となる』と心配した。何たる迂濶な言だらう！現時詩界文界の下層には、否、上層にも、早熟と非修養の分子が滿ち滿ちて居るのであつて、わけも分らないのに、たゞ言葉の綾と搆案とを巧みにして滿足して居るものが多いのだ。直截切實な句が取り柄であつた花外氏の樣な詩人でさへ、この頃の作はその方にかぶれて居る位だ。人工技巧主義でも、ボードレイルのそれの如きは、その當時の佛國文界に對する反動の極であつて、人工美でなければ美がない樣に主張したが、その根底には、實世間の苦悶を經て來た深い、深い流れを湛へて居たのである。僕も技巧を無視するのではない、生命の流出におのづから技巧を自覺するのを採るのである。君は近頃技巧派の辯護士になつてしまつたが、今の樣なことを云ふのを見ると、かういふボードレイル以來の消息にはまだ通じて居ない樣だ。『二個の煩悶分子』といふ、その一方を代表さした影武者の『小評論』には、『思つた事を無暗に描けば好い、それが當るかも知れない、當らないかも知れないとやうに澄まして、諦めて居るやうに』君にも『見える』のだから、まだ主義的自覺の苦悶に達して居ない物としてこゝに僕の關係するまでもない。然し僕の刹那主義、乃ち、煩悶自然主義は、詩即苦悶の生命を人生の無目的實相論から主張し、涅槃とか安住とか云ふ、古典派や宗敎臭い者等の後援とする消極架空の虛說を採らないのであるから、永遠に『煩悶に安定の歸局無きは』この主義當

然の行き方である。カントは勿論、ショーペンハウエルの樣な强情者でも、こんな積極的狀態には堪へ得なかつたのであるから、餘程心力と意力と自我心との强固でまた熱烈なものでなければ、到底之をその生活と創作とに實現することは出來ない。之を主張し出した僕ぐらゐの者が君に『狂』と云はれ、『狂人』と呼ばれるのは、將來のこの主義者から見れば、何でもないことであらう。

かういふ行き方の生活なり、創作なりは、宗教の假面を被る僞善者や、哲學の形式を脫し得ない輪廓屋や、藝術の舊型を大事がる古典派――君もその一人――の反對を受け易いばかりでなく、渠等の樣なデモクラト的意見が、世上の物識り、有識者等の大部分を占領して居るのであるから、かういふ行き方の創作家は、その主義――を他派の所謂手段視してもいゝ主義とは違つて――こと更に自覺して居る必要がある。かの『宗教界評論』を出して居る芙蓉道人が、わが國の古代の神々の生々苦悶の自然主義的表象主義の生活(だから、まだその自覺はなかつた)から出て來た神道を論ずるに、この根元的思想に觸れないで、たゞ耶蘇教徒的慣用論法を以つてし、『抽象神、理想神』でなければその宗教思想は非靈物質的だと云つたのも、確かに君の藝術界に於ける十八世紀的傾向と同じだ。で、詩も生命も悔悟も靈感も現在的であつてこそ尊くもあり、深刻でもある所以を自覺して居ないのである。たとへば、君が同じ日の紙上で紹介した佐藤紅綠氏の『鴨』でさへ、クラシク派の人々が『いゝ物さへ作ればいゝ』と思つて、君の云ふ樣な迷信的インスピレーション(インスパイレーションにあらず)を待つて居ては、百年立つても出來る代物ではあるまい。これは矢張り主義の苦悶から出來た產物であるに

相違ないのだ。僕等の主義は手段ではない、直ちにそれが生命になつて居るのである。かういふ生命を主張するのに、かの六號活字的輕卒な態度を以て、君は『煩くて堪らない』と云つたが、僕はまだ君の樣な『堪らない』人が多いのを見て、なほ更ら堪る樣にまで自覺さしてやりたいのである。主義の爲めに苦闘するは批評家の存在條件である。無主義、無方針の批評家は世に存在の必要がないのだ。然し一つ云つて置くが、若し僕の議論を根底から批評するつもりなら、先づ之を說き初めた著書『半獸主義』から云つて吳れ給へ。さうすれば、幾度も輪廓ばかりを渡る樣な攻擊し合ひを繰り返さないで、適切に要領を得るだらうから。

終りに臨んで、今一つ云ふことがある。君は『泡鳴の如き自說擁護を空論と認む、自說の擁護は、その論にあらずして、作品にあり』と云つた。之は僕を創作家と見てだらうが、苟も一たび評論の筆を振ふ時は僕も一個の批評家で、自己の作品に對しても第三者の人稱を帶びて居るのだ。『文壇の愛嬌ものとなる莫れ』とは、作家が評家を兼ねるのが珍らしいから出た言葉であらうが、僕の批評は批評で、之を他の創作家が却つて僕の創作よりも巧みに其作品に採用したとてかまはないのである。君の樣なことを云ふなら、君はまだ眞正の批評家ではない、たゞ他人の作をかれこれいぢくる弄文者だ。批評は斷然創作の奴隸ではない。且、僕が創作的經驗から得た批評家としての議論が空論なら、創作に經驗のない君等の議論はなほ更ら空論ではなからうか？　君の論には、また、實際、どッちへも附かない、殆ど無方針で、君自身の所謂『思想界の逡巡派』に類するところが、これまでに多かつたの

だ。近頃、技巧派の方に傾いてから、君の詩論に於ても段々明白な道筋がついて來たが、然しそれが僕とは殆んど正反對の常識的古典派の意見に過ぎないとは、枯淡で舊式で、あんまり情けないではないか？　君の云ふ樣な議論に導かれる青年詩人が若しありとすれば、現代的情趣も心熱も到底歌ひ出すことは出來なからう。

もつと詳しく書きたいのだが、僕は今新體詩の歷史を著述して居るので多忙だから、これ位にして置く。若し君と同じ樣な議論が他に出ても、もう別に答辯はしないで、これですまして置くつもりだ。

追　加

今日京濱電車のうちで知人に會ふと、時事新報の文藝記者がまた僕に對する議論を出して居ると注意されたので、直ぐ讀んで見ると、成る程出て居た。然し枝葉の議論ばかりで僕の根底に當つて居るところはない。一言にして云ふと、『泡鳴の所謂新思想、新趣味それ自身が直ちに朦朧晦澁なら格別、さもなければあれだけぢや解嘲にならない』と云ふのが一つ。これに對しては、普通人を代表する時事新報記者に僕等は思想、趣味が朦朧晦澁と思はれても、それは當然で、敢て之を訂正する必要はない、技巧を巧みにすればする程渠の樣な人々には分らなくなるだらうと答へて置く。『朦朧でなければ表現し得られない程深遠で、痛切で、また熱烈』な狀態とは、渠が記實の筆で滿足する境地とは丸るで違つてるから、『曲解』に見えるのだらう。

次ぎに、『予と雖も、詩歌の形式の制約は感味を拘束する手段ではない事を認て居る』とある。それ

では、何にも僕等詩人の格調問題に口をさし挿む必要はなからうと答へて置く。

次ぎに、僕の著書『神秘的半獸主義』を『曠世の大著述でもあるかのやうに振りまはして』居るといふことだ。僕は無論さうである。現代に於て、この著の樣に、現在わが國民と有識者流との沈溺して居る形式的哲學、傳習的宗教、架空の抽象觀念を嬉しがる理想派的美學、古典的藝術ばかりを有難がる思想、等を眞面目に攻撃打破して、新らしい自然主義的傾向を皷吹した物は他になからう。この點に於て、この著は新文藝の向ふべき方針を定めてやつた物で、殆ど豫言者的資格を有して居る。だから、僕の近頃の議論を根底から批評しようとするなら、先づこの著から研究してかゝり給へと云ふのだ。『半獸主義を繰讀すべく、予はそれ程までに罪を作らない積り』なら初めつから僕の議論を評する資格がないではないか？ たゞつまらない、要領を得ない、枝葉の『揚げ足を取るやうな』議論をしたとて、何の役にも立たないから、先づ僕の主義の根底からくつ返すなら、くつ返して見給へとて、充分他人の反駁論を――もしあらば聽きたい爲めに、之を引用するのが、何にもから威張りをするのではない、僕の書を僕が引用する程正確なことは他にはない。僕は以上の考へであるから、僕は『輕薄的態度』や、『不眞面目な調子や上すべつた冷笑』を徒らにして居るのでない。記者にさう見えるのは、記者があまり平俗な常識から割り出して考へるからであることを斷わつて置く。（明治四十年六月）

駁駁々論

『辻談議』のにぎりめしは、前週と今週との日曜附錄に渡つて、また僕の『駁論』に當つたが、たゞ僕の言葉を拾つて行くばかりで、その餘は僕の言葉に啓發されて思ひ付くことを附け加へた樣な物だ。君はたゞ片々たる斷篇を每週の本欄に載せて居ればそれで責めがふさげて行くのだらうが、僕は、小册子ながら、自分のまとまつた說を一篇の書に著はしてある。君が之を讀めば、まだまとまつた物ではないと云ふかも知れないが、君の折に觸れて書いた評論を一册にしたのとはわけが違つて居るのである。これには、僕の十數年來考へて來た哲理、宗敎、文藝觀が述べてある。それが幸か不幸か、君等の立ち場とは全たく飛び離れて居て、君等の傳習的に宗敎と云ひ、哲學と思ふものとは非常に違つて居るらしい。僕は君の樣な人萬人を敵とするのは愚かなこと、さういふ人々の後ろ楯となつて居る古今東西の傳習思想に向つて鬪つて居るのだ。本紙で云へば、たゞ觀念に過ぎない抽象神を提げて神道を駁したり、卑賤なる道德敎を以てまた之を辯じたりする思想は、みな僕の敵である。宇宙を有目的まは手段と見爲すものも、また僕の敵である。それを何ぞや、その日〳〵の斷片的議論に於て、「もつと修養ずれば」的の口吻を以つて迎へるに過ぎない？　それ以上の批判を下す素養のないものなら知らず、その口吻に面じても、もつと僕の根底から覆すなら覆して見給へと云つてるではないか？

それを、君は梁川一派の舊思想に安んじて、信仰力とか人格とかいふ內容のない（あるにしても、僕等から見れば貧弱な）迷信を楯として、今回もたゞ表面ばかりを渡つて行く御挨拶では、僕が再び

之に答へるだけの勇氣も出ないわけであるが、議論の仕方は君の樣な風にして行けないといふ消極的方面を示す爲め、君の表面的辯解の『表面的辯解』なる所以を擧げて見るのもよからう。君は第一に僕の著を讀まないで、恰も讀んだかの如く『半獸主義とは名づけ得たるものであらう』などと云つて居る。その口調が如何にも輕薄である。(但し、屁、唾、涎など云ひ出したのを指すにはあらず。)また、藤村氏が詩作的煩悶を逃れて終に散文界に落ちたのを消極的と云ひ、泡鳴が之を堪へて內容の自由流出說を確信するに至つたのを積極的と云ふのは、詩人の態度から見て、何も『聽えない』ことでないではないか? 君は、僕の詩にけちを附て、此言を打消さうとしたらしいが、態度上の問題と創作上の巧拙とは混同出來ないのである。君は又文藝の型は信仰と人格とから出て來ると云つたが、君等の信仰や人格も一種の型であるから、型が型を拵へるのは、四角な桝があつて四角な壽司が出來るやうな物だ。僕の主義はそんな桝形をぶち破る爲めに出て來たのだから、專ら自由自在な生命の力と香氣と色とを出さうと云ふのだ。その他に何も形式的抽象的傳習物の寄宿、君等に取りては全く主宰するのを許さないのだ。之れに反對するなら、もツと內部的論法を以つて來給へ。

君は、『主義を行ふには、手段方法が必要』と見たが、それは今いふ壽司を拵へようとするからで、僕は手段の必要な主義を唱へて居るのではない。世に、たとへば今月の雜誌『詩人』の六號活字の樣に、主義を以つて創作するものは窮屈だと思ふものが多いが、渠等はすべて君と同樣『いゝ創作』、『公平な批評』を夢見て居て、いまだ自己の立ち場と生命とを自覺しない古典的、乃ち自己に直接ではな

い、間接の思想と技巧とに滿足して居るか、またしようとする傾向があるのだ。僕の主義は僕自身で、僕自身が直接に手段でもあり、技巧でもあるのだ。壽司で云へば、壽司身づからが壽司を食ふ表象的生活を主張するのだ。これは、僕が近頃早稻田文學で說いた通り、また新小說に出て未完である通り、佛蘭西表象派中ヱルレイン、マラルメ等が多少之に近いし、わが神道の本源（芙蓉道人や水月生の目當とするよりも古くまた切實なるもの）たる諸神、乃ち原人の生活が最もよく之を發揮して居たのだ。之が儒教並に佛敎、近くば耶蘇敎の消極的萎微思想によつて、いよ〳〵ます〳〵隱されてしまつて、世人は愚か、神道者流も身づから之を知らなくなつてしまつた。不幸にして、僕といふ表象が自覺の度が足りないから、その思想も技巧も足りないのであるが、僕よりも大なる自覺者が出て來るまで、さういふ主義に辟易する無修養、無感覺のものが多い間は、鳥なき里の蝙蝠の樣に、僕の表象が最も大なる物であるに相違ない。

君はまた『煩悶的分子』と云つたのは、文藝觀の上計りだと辯じたが、文藝觀が人生觀から分けて考へられると思ふのも迂濶であるし、若し又其意が創作の形式上にあるとしたなら、僕の詩形上の煩悶はもう通り越して居るのに、之を以つて僕に擬したのは、旣に云つた通り迂濶である。また、早熟と非修養の分子は『今の文壇ばかりではない、何時でもある』と云ひ換へるなら、尙更ら深い煩悶の經驗を與へて、僞天才を淘汰さすべきものだのに、之を抑壓して姑息な彌縫をやらうとするのを『親切』だとは、更らに迂濶のそしりを免れないのである。また君は僕の今までの議論に技巧を無視しないと

いふことが明示されて居ないと云つた。第一、僕の著を見ないからで、また今年の帝國文學に出た演說並に早稻田文學に出した長論文にも、『思想は乃ち技巧、技巧は乃ち思想の域』に達すべきことを云つてあるが、近頃明星記者が之を見て、渠の派年來の主張だと云つたが、渠等の創作も君と同樣手段的技巧を知つて、自由流出的技巧に達しないのである。渠等が花外氏其他の直情派を修辭の上に於てひやかすのもいゝが、渠等自身がたゞ技巧その物に死んで居るのを知らないのだ。渠等は自分の都合のいゝ樣に人の言を引用するが、死んだ技巧を罵倒する思想即技巧說が、直ちに渠等の缺點に當つて居るのを覺らないのは憐むべしだ。非技巧、無飾藝術などいふ論者が出るのも、かういふえせ技巧派があるからである。君はまた僕が『おのづから技巧』と云つたのを捕へて技巧を意識しない證據としたが、さういふ論法はたゞ表面的なので、僕の最も退けるところである。僕は君等の云ふ樣な方便的技巧を云ふのではないのだ。僕の所謂『自覺した技巧』とは表象的生命の呼吸が『おのづから』發揮するところにあるのだ。わが國古神の生活が、現代に於て創作の上にあらはれるのを云ふのだ。

　君が僕の創作を標準にして僕の議論を空論と云ひ、創作と批評とを混同する傾向が見えたから、僕は批評家として前回に於て之を駁し、それなら創作をしない君の論は尙更ら空論だと云つた。それに君は今回平然として『空論と否とは創作に經驗のあると否とには關せず』と云つてかれこれ論ずるのは、寧ろ僕の意見を採用したのであつて、この場に於て何の用もないではないか？　たゞ別に『合理的分子さへ加へれば』云々と附加して、修養がないから、『感情あつて理足らざるもの』と換言した。

さう議論があつちへ走り、こつちへぐらつく樣では、曾て君があやめ會詩集を評した時の侮辱的態度を、僕に非難されてから、直ぐ寛大にも改めた場合とは違つて、君の所謂常識に據つて常識を超越する批評家の立派な態度とは云へないではないか？その上、論文なるものが必らずしも合理的法則で固まつて居なければならないといふわけではない。これが中學生位を對手にして居るなら知らず、僕等の議論に形式的論理を重んじて居ないのは、修養無修養と何の關係もないことだ、否、寧ろわざ〳〵論理を破らなければならない必要があるのだ。エマソンを見給へ、メタリンクを見給へ、近くば透谷を見給へ。

且、僕が時々自己の創作を引用するからと云つて、それが僕全體とは限らない、また僕の主義が全體出て居るとは限らない。君の嫌ふ煩悶生活は最も自然の淘汰が行はれて居るのだから、僕よりも強い者が、今日ないにしても、明日出て來て僕の主義を僕よりも多く實行するかも知れない。かういふ狀態を恐れて他に向ふ詩人があるなら、其時既に劣敗者となつて居るのだ。之は、君の常識から見ても、僕ばかりの『弱味』でなく、萬人を通じての弱點ではないか？ 僕の公明正大なる告白に對して、たゞあげ足さへ取れば議論が出來ると思ふのはよし給へ。然し君の名は隱して置く事情があるにしても、何人でも方針の定らない、若い時にはやつて見る創作、小說にしろ、漢詩にしろ、短歌にしろ、俳句にしろ、君がその經驗があると云ひ出して、之を以て、僕の二三の詩集や、二三の劇詩に比較しようとするのは、少し迷惑である。君の古い創作が如何に『一生涯一作にても價値の有るもの』にして

も、まだその名も出て居ない。僕のは、それが遊戯や、出來心でなく、生命となつて出て來たものであるから、識あるものは兎に角之を知つて居てくれるのである。且、君は僕がこの一二ヶ月詩を作らないのを捕へて意味ありげに議論の種にしたが、僕はこの頃新體詩の歴史を書いて居るのが意外に長引いて居るので、何も衰へたわけではないことを豫め斷つて置く。といふのは、世間の薄志者は詩人が少し詩を作らないと直ぐけちをつけたがるからである。

『にぎりめしは派に屬するを好まず』と、君は云つたが、これも主義があれば窮屈だといふ徒と同じく、主義的生命の自由境に、這入つたことがないのを證明する。古來かういふことを云ふ人々に限つて、身づから古典派に屬してゐるのを知らない。自分が古典から得た間接の感想を歌つて、それで滿足してゐるのであるから、それ以上の直接刺戟を受ける奮發をしないのだ。主義は人を拘束するのではない、派の分れるのは人は開放するのである。然し、如何なる派、どんな主義に向つて居るのか分らないと、自己の開放は段々活氣を失つて行つて、またもとの拘束的古典に歸つてしまう。君は如何に辯解しても、有識者は皆君を古典的技巧派の一人と見て居る。自分でそれが分らないやうな狀態を、僕等は自覺がないと云ふのだ。それで、『批評の公正』を保たうと云ふのは、夢のまた夢である。公正その物は、博愛や慈善と同樣、既にあり得べからざるのであるから、僕等は主義の流出にまかせて自在に創作し、評論するより外はない。君も、主義とまで行かないでも、自分の趣味と傾向とを自覺したらもつとしツかりした議論が出來よう。何も公正、中庸の樣な姑息な心配は入らないのである。世に

は、君もさうだが、天才といふ迷信があるが、天才なる物は最とも偉大なる主義的自覺者に過ぎないのだ。ところが古典派には、自覺がありとしても直接的でないから、古來この派に天才があつたためしはない。僕のこの派に當る所以はこの點から見ても理由があるのが分らう。

君は僕を以つて『僻つたことを僻らないやうに理屈で押さうとする』と云つたが、君には何にも僕のいふことが分つて居ないではないか？　君は靑年詩人等に向つて『その方途を得よ』と云つたその方途は、たゞ常識を超越して、信仰と人格とを養成せよといふに過ぎない。僕は抽象的觀念の人格や信仰では行けないから、そんな宗敎的傳習的思想を打擊して、個人の發展を最も自然な現代的情趣と心熱とを以つて實行しろと論じたのだ。議論の根底はこゝにあるのだが、以上云つて來た通り、君は少しも僕の內容に觸れて居ない。それで、進步して來た現今の讀者を評論家として滿足さすと思つて居るのだらうか？　僕の言葉を以つて僕にしツぺい返しするだけでは、僕は何の痛痒をも感じないばかりではなく、苟も僕を駁すと出て、何の駁するところもない樣では、批評家の責任が盡せて居まい。僕のこの議論が矢張表面に傾いてゐるのは、僕の考へが表面的なからではない。初めに斷つて置いた通り、たゞ君の議論の表面的に過ぎないのを指摘するのが目的であつたからだ。

且、また、僕の煩悶即自然、詩即苦悶、人生無目的論に對して、得意然として盲主義、盲滅法、無主義の偶然等の語を用ゐたが、これは寧ろ表面的に僕の意を得たもので、僕は積極的に宇宙と人生との盲目無主義を唱道し、自我の盲目的發展を無主義のうちに實行するのを主義にして、君の樣な半可

通の常識論者に當つて居るのである。君は之を以つて僕の說を駁したと思つて居るのだらうが、かういふ語を受けてからの堂奧に、まだ〳〵潜んで居る內容、乃ち、ショーペンハウエルの意志無目的說よりもさらに進んだ、否、深入りした哲理、宗敎、文藝觀があるのだ。先人も說かうとしたかも知れないが、つひに說かなかつた說であるのだ。僕の根據は君の考への樣に淺薄ではないのだ。から云へば、君はまた徒らにから威張りをするといふだらうが、僕の考へは僕の著を以つて公表してあるのだから、批評家たる君が之に就いて分らないなら分らない、分つたなら分つた樣に堂々たる批評をすればいいのだ。枝葉議論のあげ足ばかりを取つて居るのは能でもあるまい。今の君の樣な態度と思想とでは到底之が味はへなからうから、若し之に對する根本的駁擊をするつもりなら、もつと用意が出來るまで、他日に讓り給へ。僕はいつでも之を待ち設けて居るのである。

君は常識超脫論者だ。大悟徹底論者だ。大乘佛敎的論者だ。耶蘇敎的心靈論者だ。然し之を以つて讃められたのだと思つては間違ひである。之を云ひ換へれば、君は貧弱な觀念と靈魂と安心とに依賴して、自己に間接な古典的空想を空虛な技巧に盛つて喜んで居る仲間だ。僕等は無常迅速、小乘的刹那の生命を敏感と肉想と苦悶とに抱擁し、銳敏な神經電氣を以つて、直接內容の最も豐富な肉想を貫き、深刻な苦悶の表象その物がおのづから自覺詩を現ずる、心理的詩風を唱道するのである。かういふ風の詩の根本技巧は、君の云ふ樣な舊式技巧說で說明されるものではない。僕に對して『技巧の義を知らない』など云ふのは、明星一派の云ひ草と同樣、却つて君等の無智を證明して居るのだ。僕、近頃、

英國近代の新詩人オスカーワイルドの『ドプロフアンヂス』を讀み、たま〳〵『淺薄は最大の罪だ』といふ言に接した。君は之によつて少し自省したらよからう。（明治四十年七月）

自然主義雜言

八月廿一日、廿二日の讀賣附錄に、忘憂子の『所謂自然派の功過』といふのが載つた。自然派と自然主義派とは嶄然區別すべきものであることは、僕の屢々云つたところだが、渠の所謂自然派には自然主義派を抱括して居て、而もその二三の『功過利弊』と稱するものを論ずる工合を察すると、その功利の存ずるところにまだ主義的自覺に乏しいたゞの自然派の最極長所を見、その過弊の及ぶところに自然主義派の初步の發足點を見たらしい。既にその見當が曖昧な派分を以つて、その所謂『自然派勃興の原因をなしたのは矢張り一部は西洋の風潮であつて、一部は硯友社風に對する反抗であらうが、『今日は已に其熱度も冷めて、人は漸く自然派に向つて倦厭の念を生じ、批難の聲を高め、自然派といふものは全く小說界に有害なるものであつたかの如くいふものさへあるに至つた』と云つてある。

以上の議論を見てから思ひ付いたのか、或はそれともまた暗合したのか、知らないが、九月二日の萬朝報社說に素堂氏の『文壇の步調』が出た。歐洲自然主義の歷史は、泡鳴が數日前早稻田文學で論じたのや、忘憂子の云つたのと同樣であるばかりではなく、舊技巧主義に對する『この活動の幕倘

ほ眼に新たなるに、早くもまた自然主義の沒落を見んとす』といふ如きは殆んど忘憂子の抽象的議論をさらに抽象的に敷衍したに過ぎない。事實上、自然主義は沒落どころか、まだその初歩の地盤が確まらない位なのであるのだ。わが國の自然主義派(たゞの自然派にあらず)は、田山花袋氏の『露骨なる描寫』にその最初の刺戟を受け、國木田獨歩氏の舊作出版と島崎藤村氏の『破戒』とに初歩の發現をなし、風葉氏の新作や、花袋風の小說をもつと目に立つ様にした佐藤紅綠、正宗白鳥諸氏の作に、之の搖曳が見えて來たのだ。そのうち、最も長い大作をした藤村氏は、その新體詩時代に示した性質が拔けないで、兎角事物の表面に停止し、之が根底まで貫く力が足りない様であるから、文章乃ちその書き振りに主義的効果が出ることはあつても、その思想、內容技巧等の全體を貫いて、自然主義的發現が出來る様になるか、どうか、今では疑問である。その他、新體詩界で、岩野泡鳴氏が近來、特に苦鬪的方面を代表して、この主義を追行して居るのがある。自然主義は、事實の上でこの現今の通りまだ形さへよく出來て居ないのに、沒落することがあらう筈はない。若し沒落に類似することがあつたとすれば、この主義を追行する資格のない、ロマンチク派の若い衆どもが鳥渡之を眞似て見て、その見え透いた淺薄を攻擊されたに忽ち閉口して、尻込んでしまつた位のことだらう。この紙上で、XYZ氏が忘憂子に對して、『自然派の功過の分るのは五年か十年先きのことだ』と云つたのは當を得て居る。此事實に迂であつた素堂氏のは、現今の政治または社會の問題を最も重しとする新聞紙の社說であるから、餘り咎めるには及ばないことであらうが、鳥渡氣になるのは、『自然主義の小說はわざとらしき

感嘆を推しつけざる代はりに、從來の小說に比して、高かさと深かさと大きさとを減じた』といふ言だ。渠の云ふ通り、『從來の小說の題材が、小說らしき題材（云ひ換へればロマンチクな題材）のみに限られ、若くは、その描寫を殊更に大仰にして、小說らしくした』（乃ちロマンチク風にした）のが、どれだけ高く、深く、大きいのだらう？　素堂氏は、自然主義から見れば、一時代後れて居る空想とか、架空觀念とかいふものに高、深、大を求める傳習にからまれて居るのだ。且、『讀むも汚はしき、生慾的描寫』といふ言があるのを見れば、渠は人生の眞相を見ぬ振りをして、ありもしない神聖や、至善や、解脫を有難がる徒である。渠は宇宙人生がたゞ混沌、不純、迷妄、苦悶、一刹那を生命とする生慾の發現に過ぎないのを知らないのだ。僕は自然主義の極端に立つて宣言する、高、深、大は觀念、空想、折衷、鹽梅等の中にあらずして、この種の生慾（性慾にあらず）的發現にあるのである。

意識的または無意識的に傳習思想になづんで居るのは、如何に新しい潮流に浮んで居ても、たとへば言文一致體の文に文章脈が這入つて、「新らしい」が「新らしき」になり、「古い」が「古き」となると同じ樣に、ロマンチク風の分子を喜ぶ傾向が拔けないものだ。戀を例にとつて見れば、自分の戀人が山腹の大きな岩頭に立つて居て、風はその袖をひらめかして居るが、自分はどうしても之に近づくことが出來ない。傳習家はかういふのを高大な描寫と云つて感嘆するだらうが、自然主義家にはただ昔の小說、作つた物、空想、虛僞に過ぎない。根底のないものは如何にするも高大深遠にならう筈がないのだ。世の苦みを知らないものには、たゞ上品には見えやう。そんなことよりも、寧ろその戀

人を地上に下だし、耶蘇會堂で馴れ合つた女學生とか、淫賣屋の酌婦であつたものとすれば、表面は面白くはないかも知れないが、架空の事件ではなくなるから、作者の技倆次第ではどんなに高くも、深くも、大きくも描寫することが出來るのである。かう云へば、寫實主義とどう違ふかとの問題が出ようが、寫實主義はたゞ表面の事實を列擧するに反して、自然主義は之を冷刻または熱刻するのである。この戀人はたゞ一例に過ぎないが、傳習家の偏見を破る例證にはならうと思ふ。

かういふ自然主義並にその作物に對しては、もう、多少の攻擊は出て來たが、わが國獨得の自然主義が根據を据ゑるには、まだ〳〵年月を要するのである。忘憂子並に素堂氏の樣な滅亡または沒落觀は、自然主義に取つて見當違ひであることを云つて置きたい。自然主義は漸く發足したところであるのだ。(明治四十年九月)

諸評家の自然主義を評す

詩界に於ては、小說界と違つて、評論は常に創作に後れて居た。有明氏が純理想主義より表象主義に轉じた時、泡鳴氏が情熱主義より新自然主義に進んだ時、いづれも自己の作以外に之を導いて呉れた評論は見えなかつた。然し、僕が名を署して評論を發表するに至つてから、詩界も小說界と等しく、先づ評論に由つて動きそめて來たところがある樣に思はれる。こゝに至つて、新體詩小說の兩界とも同じ新傾向を分有して來たと云つてもいゝ。それは新自然主義である。して、この主義の發現して居

る有樣を見ると、まだ創作に於てよりも議論に於て進んで居るのである。

創作を見なければ評論が出來ないかの如く思ひ、また出來ても空論であるかの如く思ふ論者等――獨立性なき批評家連――は僕等の主張に對して賢げに之に相當する創作を示めせと叫ぶ。然し、この種の創作を引き出さうとして主張する議論に、まだ相當な作例がないのは何も耻づべきことではない。僕等はさういふ叫びに對してたゞ云つて置きたいのは、詩界また小說界に於て花袋、獨步、藤村、白鳥、有明、泡鳴等の諸氏の作が新自然主義の發展を預表して居ることにとどまる。現代は――少くともこの二三年は――議論と主張との時代である。新主義を體現する作家が直ちに出て來ようとも思はれない。最も古くからこの主義を抱いて居て、その主張その物に熟練と深さとが出來て來た花袋氏の作にすら、最近の佳作と云はるゝ『蒲團』には、まだ〳〵純感情的な――從つて、自然主義の深刻に遠ざかる――分子が少くはないのである。だから、この論文に於ては、この新傾向を近頃の評論に就て考へて見たいのである。

僕の之に對する主張は本欄並に他の雜誌等で屢々發表したから、今、僕の見解を以つて諸評家の說に照らして見よう。

上田敏氏が趣味(十月號)に於ける意見に據ると、自然主義はゾラ一派の寫實主義に限られ、ホイスマンズ、イブセンの作を初め、ツルゲネフ以來の露國小說を之が發展したものとは見爲してない。この點が既に僕等と違つて居る上、かの誇學者流の口吻を以つて、この主義は三四十年前歐洲に榮えた

ものだから、今更ら之を摸倣するのはをかしいと樣に思つてるらしいが、わが國人が新たにわが國固有の自然主義を建設することを思へば、そんな口吻を以つて一概に冷笑すべき場合ではないのだ。

次ぎに、戸川秋骨氏の『平凡論』(明星十月號)だが、自然主義は平凡な事實を平凡に取り扱ふから平凡主義だといふにある。氏も亦舊寫實主義を以つて之に擬して居るらしい。且、『社會の大理想、宇宙の大眞理を說くものと比するに、その平凡なる何ぞしかく甚しきや』といふのを見れば、架空虛僞な『理想』や『眞理』を有難がる古典派若しくは情熱派の一人であるらしい。若し人生必然の事實——それ以上に偉大も平凡もない——を平凡と見、別に非凡な理想といふものを假設しなければならないといふ意見なら、そんな二元論者に『平凡の甚だ重んずべくまた頗る味ふべきもの多き』を言つて貰つても、僕等の自然主義には何等の關係もない。

次ぎは、登張竹風氏の『思ふまゝ』(新小說九月號)である。氏が、素養も見識もない自然主義の雷同者を『頗る淺薄膚淺』と罵るのは勝手だが、この主義に於ける有數の有識者等は、その罵言を見て、別に痛痒を感じないのを知つて貰ひたいのだ。且、氏はハウプトマンを自然主義の驍將と仰いで居た評家連が、その『沈鐘』が出たので、啞然として云ふところを知らなかつたと云つて、それを痛快事と見爲して居るが、果して啞然としたのが事實であつたとすれば、その啞然者等はまだ自然主義の眞髓を知らなかつた仲間に過ぎなからう。渠の『ブレツケツケツクス』を叫ばす劇は、形に於て情熱主義の誇張空影はあるにしても、その根底には自然主義の素養がなければ、とても出來ない點があるのを忘

れてはならないのだ。ホイスマンズの最後に走つた表象主義とても、若し乾枯な理想や觀念――これは僞表象主義の缺點――に拘束されて居る以外、もとの自然主義を反映して居る所がなかつたら、其作『大伽藍』も全く僕等の返り見るに足りない者であつたのだらう。それに又竹風氏は抱月氏の所謂新自然派(早稻田文學六月號參照)の說を『一代の趨勢に先んじて……奇拔な論を立てたものだ』と冷かしたが、抱月氏のいふ如く、私心私念を去りて無念無想の境に遊び、宇宙の萬象を鏡中の影の如く映せといふ樣なことは、僕がそれが出た當時本欄に於て當つて置いた通り、奇拔どころか、この派の所謂沒理想的本尊、沙翁以外に最上の詩人を見とめない見解をくり返す、極舊式の古典派的見解である。竹風氏が若しさういふのを新自然主義と思つて冷かして居るのなら、これも亦氏に似合はない思ひ違ひである。

次ぎに、長谷川天溪氏の『論理的遊戲を排す』(太陽十月號)である。氏にして若しこの種の議論をいつも書いて呉れるなら、たとへ僕等と意見が違つたにしろ、立派な評論家だ。今回のは、さきの『反基督的精神』と同じく、大體に於て僕のこれまで發表して來た考へと違ふところはない。神とか、理想とか、道德とか、慣習とか――すべて沽劵を去れば、あとは實質の殘らない抽象物――を排斥すると同時に、自然主義の立脚地を明かにする爲めに、現實と肉的方面とを主張するのは贊成だ。然し、氏の言中時々僕等の主義を危うくする樣な口吻がある。たとへば、『文藝の目的は單に興樂のみでなく、別に敎示と言ふ眼目がある』といふが如き、又『無念無想の態度を取るに非ずんば決して活氣あり生

氣あり血の氣ある文藝は起らぬ』といふが如き。若し無念無想といふことを禪家の用語例に從つて解釋するものがあつたら、抱月氏の自認した『消極的』態度と同じで、そんなところから僕等の期待する熱烈な自然主義は起りやうがないではないか？　また、この主義の極致は無終無始の生々盲動的人生をそのまゝに具現するのだから、娯樂は勿論、敎示の如きも、理想や道德と同樣、之が綱目を設ける餘地はないのである。

次ぎは、花袋氏の『文壇近事』（文章世界十月增刊）である。これは氏がこの主義の作家であるといふ考へをあたまに置いて書いたものらしいから、最も適切なところがある。從來の空想文藝に出る幽靈的な人間でなく、血も肉も靈もある人間を書くのが自然主義の態度であつて、自然の傾向には偶存特發があるから、個性を活躍させる爲には、自然中の不自然をも臆面なく披瀝する。それが極端に走つて神秘とか、表象とかいふものに行き當つたわけだが、これは上田氏や竹風氏の見た樣に全く別な物になつたのではなく、同じ物の轉化であるとは僕の自然主義的表象論のも含して居る上、この主義的苦悶に堪へないで沈默、寂寞などいふ抽象的觀念に逃げ込んだメタリンクを勇氣に乏しいと云つたのは、充分に僕の味方を得た樣な氣がするのだ。然し、『人間は自然の一部でありながら、自然の姿を其儘實現することが出來ぬとは情けない』と云つたのは、まだ外延的自然を空想して居る弊がある。

以上、諸評家の說を紹介する間に、讀者諸君は多少僕の云はうとするところを推察したらうが、新自然主義は理想でもない、目的でもない、はたまた手段でもない。世人はかういふ理想、目的、手段

等、人間を外形的に束縛してしまうものに依らなければ、何事も出來ないかの樣に思ひ込んで居る習慣――實に習慣ほど自然の眞相を隱蔽してしまうものはない――をうち破つた上、尙ほ積極的に生動する生命があるのを體現するのがこの主義である。物質の外に精神、個人の外に神、肉の外に靈、刹那の外に永遠、自然の外に理想などを別に持つて來なければならない樣に出來て居る、古典派または情熱派の二元的頭腦では、この主義を摸倣する位なことはあらうが、具體することは到底出來ないのだ。儒敎、佛敎、耶蘇敎等の獨創のない傳習に囚へられた人々は、その頭腦からして改造して掛らなければならない。天溪氏の所謂『無念無想の態度』とは――最もよく解釋しても――その改造が出來るまでの狀態を云つたものに過ぎないので、自然主義の本領、乃ち、氏の所謂『現實を直觀して新なる意義を再建すること』(氏は之を說明してない)は、それから發足する態度にあるのである。

僕等は、抱月氏に從つて、自己を沒却して再び之を大きくして捉へるといふ樣な、都合のいゝ行き方が出來るものだとは思はない。それこそ論理的遊戲だ。新自然主義は實に徹頭徹尾自己發展の態度である。すべての傳習思想を打破して、大我小我論の遊戲物ではない自己その物の刹那に發揮する態度である。自己の生命以外に自然の外延はないのだ。根底が古典派の抱月氏が、曾て智識に囚はれた文藝を吊して、やがて情に放たれた文藝を說かうとしたのは、よく云つても、古典派の形式の誇張したに過ぎない情熱主義を皷吹しようとしたらしかつた。然し、僕等の主義は自己の知情意合一の奮勵、苦闘、懊惱、煩悶等の狀態乃ち心熱的生活生命を自然と觀ずる以外に、何等の假想臆說をも許さない

のである。わが國の新自然主義は最も極端な個人主義で貫徹して行かなければならない。これは一定の形式や流派によつて動くものではない。竹風氏の引用したハウプトマンの言『一人格の自然なる表白』は、恐らくこの境を想像して居たのであらう。

僕等は、純正哲學の殿將ハートマンの無意識說などは、あたまからして之を取らないのだ。自己の意識と自覺とを外にして、圓滿とか、偉大とかいふ者を探つて何になるのだ？　自然主義を平凡主義などいふものも、その初期に於ける無自覺の寫實主義を見て居るのだらう。たゞ『自然に歸れ』とか、『ありのまゝに物を見よ』とか教へたところで、その人にして視力が既に舊思想で曇つて居、頭腦が既に舊傳習で固つて居、胸底が既に舊信仰で濁つて居たなら、平凡な物事をさへ本然の意識にのぼすことが出來ないばかりか、どうして偉大獨創的自覺を發揮することが出來よう？　舊式な自覺と僕等の唱道する自覺とは、生れ變つたと稱して耶蘇教に這入つたものが、また生れ變つてそれを脫した程に違つて居るのだ。新自然主義から見れば、それでない主義は愚鈍無意味であるから、第三者があつてこの兩者を同等視しようとしても、決して許されないのである。後藤宙外氏は新小說に於て頻りにこの傾向に當つて居るが、その要旨は初期の自然主義並にその摸倣者流に對する攻擊であつて、若し僕等の主張するところが分つたなら、『文壇に於ける一派として右の如き主義の作家があつても決して惡くはない』底のまどろツこしい云ひ條はなくなるだらうと思ふ。僕等のいふ自覺があるので生きて居られるのであつて、それのない人物または創作は、之を別な流派のものと見爲すだけのことはない、實に死物

同前であるのだ。

ニイチエの殘した哲學は、天溪氏の云つた通り形骸であらう。オスカーワイルドの創作は、ノルダウの冷かした通り、その人物よりも不出來であつたらう。併し、渠等が狂死または餓死してまでもその自覺を追行したところに、自然主義の根底を有して居たのである。ホイスマンズが最後に抽象的な表象派になつてしまつたのは、僕等の侮蔑する所であるが、止むを得ずそこに走つた經路は、花袋氏の說と同じく、僕等は之を自然主義に於て認めなければならない。もとは寧ろ極端な自然主義であつたトルストイの末路を見て、僕等が少しく慷焉たる所以は、自己と其博愛主義とが分離して居るからで、之と同じそしりはメタリンクの神祕主義にも隨分分たなければならない。自己以外に別な存在またはは觀念を設けて安心出來る樣なものは、自己本然の自覺――これは悲痛なもの――乃ち、眞生命を發揮出來よう筈がない、自己全體が動いて居るからである。して自己全體が動いて居ない言論はまた作物に對しては、如何にそれが美であらうが、整頓して居ようが、崇高らしく見えようが、その力にゆるみがあるから、僕等は之を推薦することは出來ない。僕等は死後のことまでも遺言する、下だらない餘裕のある未練老爺の如き思想を取らないのだ。

自然主義の本領は自己全體の一刹那に於ける自覺的態度、乃ち、情調(mood)にある。情調の人にして初めてこの主義を實現することが出來る。僕は之を自然主義的表象を以つて呼ぶのだ。かういふ人に限つて、世の常識家、形式家、偶習僞善家から不健全、神經質、狂氣、デカダン等の名稱を附せら

れるものだ。これは勢の止むを得ないところだ。態度は乃ち主義乃ち生命——これ以外または以上に自然とか、圓滿とか、偉大とかを望むのは、迷信である、不自然である、無意義である。

僕等が新自然主義を主張する所以は、人物に於ても斯くあるべく、創作に於ても斯くあるべきを信ずるからである。（明治四十年十月）

文界私議　一

東京市で募集した唱歌は、近頃の滑稽である。あんな愚劣な作より外ないものなら、寧ろ發表しない方がよかつたのだ。さきの大阪市歌も馬鹿らしいものであつたが、今回の東京唱歌に比べると、短いだけでもまだ氣が利いて居た。あんな意味も貧しい、趣味もない、而も長たらしい作を誰れに歌はさうとするのだらう？耻も何も知らない小學生徒の外は、之を喜ぶものはあるまい。全體が無價値の上に持つて來て、第二節に『太平洋を渡り來て、種おろしたる文明』とは日清戰爭以前の思想だし、第十八節に『わが東京も歐米の大都の規模に比ぶれば、遜色なしと云ひ難し』とは、わざ〳〵市の不備を擧げて居るのだし、そんなことで日本人としての意氣込みは愚か、東京市歌としての價値はどこにある？　それに、又第九節の『市區うるはしく改まり、港もやがて築かれむ』とあるが如き、第十八節と相待つて、市の設計報告書の樣であつて、ただ東京市の不備、不完全、不行き屆きを示めすばかりだ。僕等、東京子に取て、何の有難いことがあらう？　且つ、第七節の『ほまれはタカなわ泉岳寺』

と引ッ懸けたのなどは、素人臭くて最も幼稚だ。市歌とも云はれるものは、市の歴史、市の威嚴、市の根本實力を仰がしむべきものだのに、却つて消極的に市の外來勢力や市の不完全を擧げるが如きは、撰定者等が之に訂正を加へた時に删除すべき部分である。渠等の不見識、不心得は最も責むべく、笑ふべきものだ。

モデル論が小説界にやかましくなつて來た。モデルがあつて、そのモデルの側から故障が起り創作を禍ひしたのは、この二三年にあつては、泡鳴氏が三十八年の末に單行本として出した冥想詩劇『海堡技師』が初めてであつたらう。あれは賣捌店へ分配までした後、わざ〳〵之をすべて取りもどして、故障者の方が千五百部の實費を以つて買ひ取つてしまつた。その主人公は、陸軍では、有名な堅忍不拔の老技師で、富津の海上砲臺（海堡）三個を自己の一身を賭して造り上げた人であつた。その人、今は老衰して病床にある。作者方では前以つて作の筋を話し、モデルの親族から承諾を得た上の出版であつたが、いよいよ單行本として出たのを見ると、承知の上とは云ひながら、毒殺、人柱等の件り――これは實際のことではなく作者の頭腦から出たの――が目に立つので、世間に對する一家の面目に關するといふわけであつた。作者からいふと、あの主人公は同技師と叡山の一墮落僧の改悛者とをつきまぜたのである。

本年になつては藤村氏の『並木』並びに花袋氏の『蒲團』だが、創作にモデルがあるからと云つても、その本人と全く同一なものになると思ふのは、無經驗者の見解でなければ、一部の人々の思ひ違

ひである。藝術は結晶物であるから、その全體として無用な點は削り、必要な性格を角立てるのは、必ずしも許されないことではない。だから、作者が某氏を書いたといふのもそのまゝに信ずるに及ばない代り、書かれた人も之に迷惑するまでもないことだ。モデルを道德問題とする樣なことは不必要である。おれを書きながらおれには似て居ないと云ふべきは、たゞの作者が或人に對してお前をそのまゝにモデルにしたぞと斷言する時にこそだ。そんな時は、孤蝶氏の藤村氏に對してやつた樣に、さんざんに作者の膏をしぼつてやつてよからう。然し、丸山晩霞氏の藤村氏に關するモデル談（中央公論十月號）の如きは、泡鳴氏のモデルになつた人の親族の場合と同樣、迷惑にはなつたらうが、それはモデルと作者との境遇から來た事であつて、之を以て直ちに作者を惡人呼ばはりにするのは、ちと穩かではない。實は作者自身に關することが多いと、作者が明言したのを、丸山氏も直接に聽いたと云つてるではないか？その上、聽くところに據れば、あの談話を出してから、談話者は藤村氏を訪ひ、あれは自分の廣告に過ぎないから、惡く思つて吳れるなと云つたさうだ。果してありとせば、そんな薄弱、不眞面目な行動は最も擯斥すべきことであらう。內輪の情實を纏綿さして藝術界または評論界に立たうとするのは、これまでの時代的惡弊で、それは無奮發の舊人のやることであつて、苟も新時代の人士の爲すべきことではない。

獨步氏は、日本新聞に於て、同氏獨特の理屈をこねた。自分が自然主義であるとも、何とも宣言したことはない、それでも、世間で、作が自然主義で行つてると見るならそれでいいと。氏の說が、自

然主義のかけ出し摸倣者と混同されるのを避ける意なら分つて居る。但し、氏の行き方が自然主義に向いて居るのは事實だ。たゞ同主義の全體を具現して居ないのは、花袋、藤村の諸氏と同樣である。然し、氏の近項評判になつたのは、多く六七年も以前の作によつてゞあることを自白したのは、寧ろ痛快な皮肉であつて、世人の不明を指摘するに足るのだ。序に、萬朝報の素堂氏は自然主義は、自然主義にあらずといふことを論じ、モデルを使つて書いたものがモデルに似て居ないといふ、モデルその人の反對（たとへば孤蝶氏の論）を證據にしたが、あれは自然主義を以て物の表面に拘泥すべき主義と思ふ間違ひから來て居るのだ。素堂氏の『藝術即僞論』に於ても、自然を外延的なものと見て、それを大きな客觀（實は存在しないもの）としてかゝつて居るから、僕等の虛僞と思ふものを實在と觀じ、それを打破する極端な個人主義を退歩したものと誤解して居る。さういふ薄弱な根據に依つて『藝術は僞なり』といふ樣なことを說くのは、藝術摸倣說と同じく單純な時代の遺物で、近代的藝術には殆ど無關係だ。

人の所說が不得要領だといふのに、二個の意味がある。その人にして初めて說き得る思想の如きは、その人が據つて以つて生命として居るものであるから、その人と同じ素養または直觀を得なければ充分に分るものではない。そこまで達して居ない他人が之を分らないのは、つまり、その他人に對しては自然必須の不得要領であつて、獨り要領を得て居る直觀者は、世間から分らない〳〵と云はれ乍ら、世人を知ず識ずの間に指導して居るのだ。預言者などは皆それである。また、第二の不得要領

には、思想の淺薄な爲めに、分り切つた事をかれこれ六ケしさうにひねつくつて、辻褄の合はない樣になつてるのを指す意味がある。普通論理――これは超脫することも出來る――をあやまつて居るところから來るのだ。無素養者には往々これがある。この二個の區別を知らないで、分らない〳〵といふものも亦無素養者流に過ぎないのである。

兎に角、進步、發展、直觀の議論または創作には、世人の見て不得要領のものが多い、少くとも、一時代の進退があるからだ。詩界で云つて見ても、『花紅葉』詩代の羽衣一派――今から見れば平凡だ――をさへ朦朧派と呼んだのが、今度は有明、泡鳴等の一流をまた朦朧だと名づけた時代がある。それが止んだかと思ふと、またその代りに狂とか、神經過敏だとか云ひ出した。世人は、おのれ等よりも進んで居ると、もう分らないのである。獨步氏の舊作が今日漸く分つて來たなどは、世人はよろしく自己を返り見て、その不明を耻づべきである。朦朧とか、狂とかいふことは、第一の意味に於ける不得要領であることがあるのを忘れてはならないのだ。

僕の、自然主義的表象說に對しては、諸方から質問を受ける。一々之に返答する暇はないから、失敬することが多いが、先般或會の席上に於て演說した時、さう自己ばかりを見る主義なら、創作をしても、單調になり、人物性格の變化がなくならうといふものがあつた。もつとも、僕の主義は一種の人生觀であつて、創作を目的としないから、創作が出來なければ出來ないでもいいのだ。だが、この主義の如く、人生自然を攝取する素養と情調とが出來てこそ、初めて立派な創作の根底があるといふの

だ。一たびこの根底に接觸すれば、主義の自由境が開けるのであるから、そこに人生は少しも無變化でないのだ。『ありのまゝ』とはこの境に於て云ふべき符牒である。沙翁の客觀は冷やかであつた、近代人の客觀は熱烈を要するのである。熱した自然、これは『われ』でない自然に見ることは出來ないのだ。最近訪問者の一人は、これに據つて小說を書かうとしたのみならず、人生悲觀の根底を强め、悲觀の消極的方面を脫却することが出來ると云つて歸つて行つた。

德田秋江氏は、讀賣十月二十日の日曜附錄雜話に於て、僕が十月十三日の附錄に出した評論を批評したつもりであつたらしい。然しあれは正當な見解を以て僕に當つて居るものではない。僕の議論を不得要領といふ人が、その上に不得要領では困るではないか？ 若しあの話に要領がありとすれば、僕が『新自然主義の發展を預表して居る』として擧げた作家等を、氏もよく知つて居ることゝ、今一つは、論語の一節を讀んだといふことゝを云つたに過ぎない。それは、氏の云ひたいことは自由だから勝手にし給へだが、そんなことの爲めに僕の言を曲解して、之を出しに使ふのは、僕に取つて非常な迷惑である。意味のある、また手ごたへのある批評なら、然し、僕は如何に面と向つて來られてもおそれはしないのだ。

氏の論の發足點がそも〳〵間違つて居る。僕は思ひ付いて居る六名の名を擧げ、その他にも、まだ數へれば、渠等の程度のものがいくたりか數へられるだらうが、それは面倒臭いから略して置いた。して、さういふ人々（僕をも含めて）が、作者としてまた僕の主張するところまで充分に達して

居ないことを斷つたものだ。若し達して居るものとすれば、僕よりも年長者たる花袋、獨步、藤村諸氏の創作を置いて、僕が評論に蛇足を加へるには及ばないのだ。氏は『預表』の意味を取り違へて、直ちに渠等がいづれも僕の主義的生命を具現して居ると思つたから、その生命には止むを得ず附隨して來ることもある不健全、狂氣、デカダン傾向を、渠等も持つて居るかしらんと不思議がつたのであつて、僕に於てはその點に何等の矛盾もないのである。

氏は僕を辨する頭腦がない。と、さう云へば僕の方で禮を失するが、それではよく讀まなかつた。と云へば、君が粗忽の罪は免れない。いづれにしても氏は正面の對手ではないから、僕は氏に向つて答辯する必要はないが、あの話を見て思ひ付いたことを雜談として云つて見よう。

僕の言中に、『之を自然主義的表象を以て呼ぶのだ』といふ一句が突然に出て居るので、氏は何の事だか分らないと附記してあるが、僕が主張を發表するには順序があつた。今年に這入つてからでも、既に早稻田文學、帝國文學、新小說等に於て、諸方面から之れを論じてある。僕が評論家たる態度としては、時々その用語に說明がなくとも、前以つて分ることになつて居るのだから、手落ちではない。段々と踏んで來た順序を見ないで、或は白ばツくれて、僕のに限ぎらず、他人の說をかれこれいふものは、第二の『にぎりめし』(この語を知るにも順序がある)とも云ふべく、輕浮な人でなければ無精者であつて、苟も評論の筆を執るもの〻數には數へ入れられないのだ。創作界にも段々眞面目な作が出て來るのであるから、之を導き出す評論界に於ては、なほ更らさういふ無責任、無根據、輕浮、淺

薄な談話の出ないのを望むのである。

僕に限らず、自然主義を知る人々は、不健全とか神經過敏とか呼ばれ、更らに進めば狂氣と云はれるのを預期して居る。それ位の覺悟がなければ、この深い主義の貫徹は出來ないのである。そこに思ひ及ばないもので、ノルダウやトルストイの書を表面的に見て、之を唯一の虎の巻にして居る常識論者等は、たゞ自分等の淺見を以つて、直ちにこの傾向を不健全、神經質、何々狂と呼ぶのを喜ぶ。秋江氏の所謂『狂氣を賣り物にする』ものは、僕等でなく、却つて渠等であるのだ。この事情を知つて居るから、わが評論界に出た、またこれからも出る無能、去勢された常識論、健全論に對して、僕等は狂氣と呼ばれるまでも、また實際狂氣となるかも知れない程に、自奮自覺をして居るべきことを主張するのだ。ノルダウの著書が評判になつた時、英國のポンチ雜誌は之を漫畫にして、ノルダウがその蔭で大口を開いて笑つて居るところを見せたさうだ。渠は平凡な常識論者でなく、その實際は自然主義、並にそれから轉化發展した表象主義、神祕主義、などをもよくわきまへて居た人物だ。

狂と意志と、これはその強弱盛衰に於て、反對なものであらうか？　自殺者を見給へ、渠が自殺を決心遂行するまでには、普通人のよりも強い意志を發現したに相違ない。之に對して普通人が薄志者を以て呼ぶ權利はない。たゞその強い意志以上の人にして、初めて自殺者並に普通人を薄志弱行の者と呼ぶことが出來る。狂人にも階段があらう、之を專ら意志の薄弱から來ると思へば、間違ひだ。却つて意志の強烈な爲めに狂ふのもある。殊に大人物にしてその主義、所信を貫徹し、その才能を發展

する爲めに氣が違ふものがあるのは、强烈な意志を遂行するからである。ニイチェの如きはそれだ。自分の意志を遂行して狂氣に至るのは、自分の本望を達したのであつて、社會的に云ふ『倒れて後止む』を最も深く心理的に實行したわけだ。理想家はそれよりも强い意志を假定するだらうが、自然主義者はそれ以上の空想に耽らないのである。それを『不健全だと憐れんだり、狂氣だと嗤つたりする』ものこそ、憐み嗤ふべき無能者流である。

自已を三人稱的に取り扱ふのは、外國の評論家には珍らしいことではない。多くの文人詩家のやつて居る例がある。自已の關係ある世界を論ずるのに、自已を取り除くのは馬鹿謙遜と云はなければならない。情實纏綿の社會には、殊にそんなことをも遠慮し勝ちになるのだ。オスカーワイルドの如きは、身づから、バイロンは十九世紀の預言者であつたが、自分は二十世紀の精靈であると云つた。わが國では谷本富氏がその教育學中に自己を三人稱視して書いた例もあるさうだが、僕も此頃發表の論文——大抵は、近々出版すべき著書の中——には三人稱的筆法を用ゐた。野暮な國人には之を一種の狂と見爲すものもある。情實にからまつて居る樣では、いつまでも大評論家の出よう筈はないのだ。

十月の帝國文學には、卑劣な匿名を以つて『某新體詩家に與ふる書』といふ卑劣な題——何故に名を擧げざる——のもとに、僕を冷かしてある。眞面目な評でないのは勿論、諷刺文としても拙劣である。要するに、その記者も詩——殊に佛蘭西詩——を解する力があるといふのをほのめかしたに過ぎない。それとはツきりいつてくれゝば、僕は佛詩の譯讀を習ひに行つたのに。僕は文學をやつて居る傍

ら、十年來英語の教師であるが、佛蘭西語は近頃やり出したのだから、必要上やつた二三佛詩の翻譯も、數名の知己に尋ねてからしたのだ。『秋の歌』中の『時の鳴る時』は、調の上から略したのであるが、ジョングレイの英譯にベル（鐘）が鳴るといふのとは意味が違つてるから、わざ〳〵鐘といふ語を持つて來てあると云つたのだ。（但し、それがいゝとは云つてない。よく新小說を見給へ。）いツそ僕の翻譯振りを批評するなら、最も難解と云はれるマラルメの方を見て呉れゝばよかつたのに。記者はその方は——分らないのでもなからうが——面倒だから避けたのであらう。人の勞力を無にすることは批評家の避くべきことであるのを知り給へ。且、發音をかれこれ云つてあつて、inutile の初めはアでなくイであるのはもつともだが、ロは英國人も英語のアイ(i)の短音、乃ち、イと發音し、希臘語のウプシロン(u)の羅甸讀みと同じに見爲して居るのだ。僕はそれによつて見たのであるが、わがイと全く一致して居ないのは勿論、原語の綴りを暗示して置くには、ユとした方がいゝから、渠の注意までもなくその後はこの考へである。然しこんなことを知らない人では、邦人がマルセイユと讀み爲してしまつた佛港の名をマルセイイと云つたら、さうも譯せるのに、尙更らびツくりして間違ひだと云ふだらう。そんなことはさて置き、記者が僕に佛國留學を命じて呉れたのは、大學一派の外國崇拜(而もその足もとの文物實力を忘れた)の理想(?)が反映して、大學に無關係の僕に取つては有難迷惑である。（明治四十年十月）

十一月十一日の萬朝報社論に於て、素堂氏は僕を『日本に於ける新自然主義唱道の唯一人』と稱し、この唯一人の說に當つて居る。第一、近代藝術の特色に科學的であるといふ、その科學的なる語をただバルザクやゾラ時代の意味に思つて居る。渠の所謂『觀察分拆』または『客觀的の觀察描寫』とは、普通の自然主義がこれまでやつて來たことで、僕等に對する初步の階段であつたのだ。僕は之を、渠の推察する樣に、『自然主義より排除せんとするもの』ではないが、それだけの用意では、まだ充分でないから、もう一步進んだところを說くのである。

ゾラ等に取つては、その程度で滿足出來たばかりか、それが他の藝術の行き方よりも進步して居て、その當時には、最も近代的であつたが、今となつては、反對者の多くが云ふ通り、二三十年前までの運命で終つてしまつた。蓋し、客觀の事相ばかりに拘泥して、中心思想たるべき自己その物の熱と力とを忘れてしまつたからである。それに代つて、表象主義、神祕主義、內觀主義等が現はれて來たが、すべて自然主義の轉化でありながら、それも中心思想を充分に體現し得ないところが見える。ところが、わが國現代の實際に接觸する僕等は、歐洲の思想的傾向を比較硏究する便利があると同時に、歐洲人の智識にはまだ上らない日本特有の思想をも呼び起すことが出來るので、僕は歐洲最近傾向の上に、わが國古代の神々生々の生活を發揮する爲め、自然主義的表象論を唱へるものである。

この論の本旨は、僕がこれまで發表した論著並にその斷片に於いて述べてあるから、一々こゝに之を持ち出すには及ばないと思ふが、自己の外に別に自然なしといふことだけは讀者の記憶に止めて置いて貰ひたい。自己の心熱を描寫するのが、一言で云へば、文藝の要旨である。之を生々盲動的人生を具現するといふのだ。これ位現實的なものはない。「素堂抱月等の諸氏(天溪氏も然るか)の如く、自己に關係のない客觀を假定して、それを現實と思ふのは、それに對して別に理想なる物を設ける、物心二元說の傾向である。自己は唯物にもあらず、唯心にもあらず、而してその自己一元の表象的人生(即ち生々盲動的)が眞の人生である。決して空想ではない。

よしんば、素堂氏等の客觀、乃ち、自然が自己を忘れて居ないにしろ、渠の所謂『第二義の習俗道德』に繫がれて居るのは、盲動の一端であるのに、この一端を以つて現實の全部と思つて居るのである。だから、僕はさきに渠を以つて物の表面に拘泥して居ると云つたのだ。僕は現實の人生を虛僞と觀たのではない、素堂氏等の說を最も良く見てやつて、現實の一端を以つて全部と見爲す人生說だから、之を虛僞と斷定するのだ。素堂氏は、谷本博士の區別(新小說)に從ひ、自然は雜多の意があるを述べ、次いで『唯一人は自然を生れながらと觀て、生れながら即ち肉的と解し、現實の儘なる客觀の描寫を自然主義より排除せんとするものにはあらざるか』と尋ねたが、渠の『肉的』とはただ物質的の意だし、その『現實』とは今擧げた樣な表面的な物だから、直ちに之に然りとも、然らずとも答へることが出來ない。然し、僕に於いては、客觀の描寫と自己發揮とは同一になつてこそ、最近代の藝術要

旨に叶ふものだと云つて置く。

そこで、素堂氏の『藝術即僞論』に關する氏自身の辯明だが、客觀の事相、乃ち、自然（僕の所謂自己の盲動）の『全眞』描寫は到底藝術の不可能とするところ（これだけは多少花袋氏の考へに似て居る）だから、たゞ自然を論理的に展開すればいゝ。さうすれば、自然から見れば僞り（乃ち、不自然）が出來て來るが、そこが乃ち藝術の價値だと述べた。然し僕の考へから云へば、藝術が僞りだといふ樣な餘地を許さない。自己以外に自然はないのだから、自己發展の大小により大きなのは大きな藝術を出だし、小さいのは小さい藝術となるが、その大小は宇宙萬物の包合者なる自己に對して眞僞の問題ではない。天才如何の問題である。大人物には宇宙は大である。小人には宇宙は小以外に存じない。人物才能の小また大なるものが、その大小自己以上のことを望むのこそ却て間違ひで、之を藝術の價値と思ふのは空想でなければ、無內容の形式を拵へようとするに過ぎない。そんな說を僕が藝術摸倣說と同視して、幼稚なものとするのは當前のことではないか？　決して『誤解』ではない。

素堂氏が僕の說を寧ろ近代藝術に關係がないと見たのは、ゾラなどの作物に一致しないと云ふのと同じで、其科學的といふのは詳しく云へば物質科學的の意で、最近代の藝術には心理科學的な傾向があるを知らないのだ。して、僕は心理科學的傾向の絕頂に立つて、この自己發展主義の藝術を皷吹するのである。素堂氏は『唯一人が解する如き自然主義者は日本に一人もなし』と云つたが、それはさうだらう。外國の摸倣者の多いわが國は愚かなこと、歐米諸國へ行つても、恐らく僕並に僕の創作を

除いては、一人も、この日本特有の新自然主義を標榜するものはないらしい。氏は『ニイチエと唯一人とは同一味の者なるべし』と云つたが、僕の説はニイチエよりも心理的に進歩して居るのだ。ニイチエは超人と共にまだ外界の存在を見て居たが、僕は外界の存在を許さない唯一自己を主張するのである。一般社會の老若男女、賢愚、狂不狂はすべて自己中の事件であることを說くのだ。なほ某雜誌に發表する僕の『國家人生論』を見てくれ給へ。この主義は必らずしも創作を目的としないから、或質問者に對して創作が出來なくてもいゝと云つたので、一はこと更らに分りもしないことを分つた樣に見せて作るのを戒めたのだ。決して、素堂氏の考へた樣な、曖昧不備を自白したことにはならない。

また、角田浩々氏は、十一月十日の大阪毎日新聞に於て、さきに本欄で僕が駁したのと同じ樣な說を繰り返して居る。渠には一定の手段はあらうが、定見がないのだから、もう、之を再び追窮するには及ぶまい。且、その見て居るところの自然主義は、素堂氏のと等しく、舊式なので、抱月氏のを以つて最も醇正だとして居る。いくら云つても、僕の說などは分りさうでもない。で、僕の批評（寧ろ間違つた紹介）に於て、佛蘭西の自然主義を摸倣しないで云々せよと云つてあるが、渠は佛蘭西の同主義がどうなつて居るか知らないのであらう。佛國に於て、僕の樣な主張が何人にあるのだ？　また僕の說には『自己の處世觀が加はりて作品と處世の行爲とを統一せんと試みたるなり』とあるが、作品と行爲との統一問題はさて置き、處世觀に『敢て人生觀とは言はず』と括弧してあるのは、その表

面だけで見れば、人生觀とするに足りないと云ふのだらうが、僕の說が分つたなら、僕に厭天的愛世の處世觀（これはまだ發表しない近著のうちに詳說してある）があると同時に、充分の人生觀になつて居るのだ。

更らにまた渠、浩々氏は、いつもの通り『作家は竟に無主義の神の如くなるを眞筌とす』と澄まして居るが、主義、乃ち、生命の動機がない作家に、いくらいい物を望んだとて、創作しようがないではないか？殊に現代の如き變遷期に臨んでは、先づ、舊套を脫して生命に動く主義を宣傳する必要がある。この點に於て評論を以つてするのと、創作を以つてするのと、等しく同價値の態度である。それを認めないで、わざ〳〵創作ばかりに押しつけようとするのは、今日の森鷗外氏や上田敏氏の樣な、たゞ文藝の翫賞者にはまだしもだが、浩々氏の如く苟も批評家として立つて來たものには、評論を創作に屈服さすのでなければ、たゞ新主義の鼻柱を折つてしまはうとする惡戯に過ぎない。もつとも、其主義が勝利を得た曉に至つて、なほ之を宣傳するのは不必要なことには相違なくなるだらう。

上田敏氏も、今月の新小說に於て、同じ樣なことを云つて居る。且、僕に自然主義と云はないで、世の誤解を避ける爲めに、半獸主義、刹那主義と云へといふ樣なことも說いて居るが、それが僕の新自然主義であるから、ただ單に自然主義と云はないばかりだ。然し『藝術には作品が大事である』とあるのは、一方に於て、浩々氏の態度と等しく、舊思想、舊技巧の――到底、新派になれない――人々を安んじさすと同時に、舊新思想に迷つて居る新進作家にしッかりした方針を授けさせない口實になる

恐れがある。『大事である』新作品を引出すまでは、進歩した議論は、僕のに限らず、甚だ必要である。氏の如きは、自己の唱へざる新論だからと思つて、之を冷視して居る風があるが、その新論が種々の反對を受けながらも、結局、世人の思想を導いてそこに至らしむる事實を知らない仲間の一人である。現代には、まだ標準になる程の新創作はない。之を導き出す爲めに、僕等は新議論をして居るのである。(明治四十年十一月)

文界私議　三

文藝協會今回の試演を見に、僕は二十二日に行つた。他の演劇者流と違つて、一座の眞面目と奮發とは有難いが、春曙氏を除いては、別にこれと云ふ程の手並みを現はしたものがなかつたのは失望した。たゞ春曙氏のハムレツトが飛び抜けて結構な働きをしたのは、何人も認めた事である。之に對する梅子のオフエリヤは、舞臺馴れぬせいか、活氣がない。矢張り貞奴のやつた方がずツとよかつた。詳しい劇評などは、いづれその道專門の人々が云ふだらうから、僕はたゞそれ以外に思ひついたまゝを記して見よう。

一番目の『大極殿』は、今回出しただけで見れば、その組織に於て一大缺點がある。それは出役者が入れ代り、立ち代り出て來て、たゞ思ひ／＼の獨白を聽かせる樣な感じを與へることだ。その獨白がただ劇の筋を行る唯一の手段になつて居るかの傾向が見える。最も拙な行き方である。僕の所謂表象

悲劇が一種の獨白を連續した樣なものだと說明したことがあるのは、內容の根底から見てのことで、決して形式にあらはれた獨白をいふのではないから、矢張り表面はそのまゝ諸人物の對話になつて居るべきものだが、表面的獨白にたよつて劇の內容を聽かさうとするのは、近世式の劇には不自然極まるものである。殊に、殆ど無內容のただ筋の進行を示すだけのがあるに至つては、作劇者の態度の眞摯如何を疑ふ氣になつて來る位だ。鐵笛氏の入鹿が頻りに意張つて獨り言をいふところなど、大きく見せようとすればする程、却つて滑稽な感じを引き起さしめた。シエキスピヤにもこの惡弊がある。然し、ハムレツトの獨白の如きは、さすが筋の進行を目的とする樣な淺薄なのはなく、兎に角、それに依つて意味の深遠を聽かさうとするのだ。

然し、それでさへ、僕等には一種の淺薄としか取れないのである。概して舊式の作劇法には、外國でも、かういふのが多いばかりでなく、之がその劇の一部の生命になつて居るのだ。故左團次の得意であつた『こいつア宗旨を變へにやアならねえ』の如きは、最も滑稽な適例であつたのだ。獨白（または傍白）はロマンチク劇の遺物であつて、必らずそこに誇張または手段的な意味を持たして、劇の內容を虛飾しようとするに過ぎないものだ。たとへば、ハムレツトが母に對して云ふ『天もこれが爲に面を赤うし、地もこれが爲めに色を失ひ』の如き、（獨白でも、傍白でもないが）、之によつてその感情の內容に何の加ふることもないと同樣、かの有名な獨白 "To be or not to be" のくだりに至つても、死を恐れ、世を憤り、『まツこの如く良心は人の心を臆せしめ、決心の色も憂慮に褪せ、如何なる大事

の企も之が爲めにいつしか』云々と云ふが如き、ただ外部よりハムレツトの心狀を說明しようとした敍事詩人の筆に過ぎなくて、少しも內部的動機をつかまへて居ない。沙翁を最も完全な具體的作劇者と思ふのは間違ひで、ただ抽象物に虛飾の着物を着せるに巧みであつたものだ。『御身らの所謂哲學の思ひも及ばぬ大事がある』と云ふ樣なことも、近世の抽象家メタリンクでさへもつと立派に具體してある。こんな事で如何にも『御もつとも』と思つて居られる人は、沙翁を高く買ひ過ぎて居るからである。イブセンの樣な近世作家でも、獨白または傍白を使はないでもないが、之を誇張して居ない。これが舊式劇の行き方と近世劇の傾向の分れるところで、この點を嚙み分けてからでなければ、最近自然主義の問題は論じられないのである。

然し、逍遙博士の樣にシエキスピヤに耽溺した人には、もう、僕等の云ふことをはツきり了解して貰へないかも知れないし、また文藝協會演藝部の短い歷史から見ても、舊式劇（必らずしも日本ばかりのを云はず）を以つて立つつもりらしいから、僕等は必ずしも他を望まない代り、『桐一葉』、『牧の方』等の舊式創作もいいが、外國物の飜譯劇を成るべく忠實に紹介試演して貰ひたい。さうすれば、諸氏の趣味と異論とは別にして、シエキスピヤ、イブセンはイブセンで試演されるからである。これは、諸氏に取りても、他專門俳優連の及ばない便利と立場とを占有する道ではなからうか？　技藝の上手下手は他の俳優連と同樣、今日餘りかれこれといふ程のことはなからうと思ふ。技藝の方面では、眞面目にやつて居るものが他日の勝利を得るのである。この點から云つて、松居松

葉氏の『演劇革新策』は平凡の間に眞理を藏して居る。

『浦島』に至つては、ああいふ節づけが新しく出來たといふ外、何等の新奇、優秀なところも見えない。ただ舊來の振り事劇の摸倣に過ぎない事實がいよ〳〵確められたのである。『新樂劇』のやかましい議論もどこへ行つてしまつたのであらう。三味線の手に於ても、踊の振りに於ても、その臺帳の思想、文句同樣、舊來の作物のあちらこちらから取つて來て、それをつづり合はせたものに外はない。獨創のところなどは、手に於ても、振りに於ても、思想に於ても殆ど皆無と云つていい。よしんば、臺帳は完全無垢な物としたところが、現今の邦樂(洋樂はなほつまらないか知れない)の狀態に於ては、目くらを出すには必らずツツテンと彈かなければならない、龍宮と云へばきツと魚の眞似を踊らなければならないと定つて居る樣な、實に貧弱窮乏な頭腦を持つて居る手合ばかりが揃つて居るのだから、立派な物が出來ると思ふのが間違ひである。渠等はさういふ型以外に何ごとをも知らないのである。

古い物をやらせば、演奏技術熟練の結果、如何にも結構なところがあるのは馬鹿に出來ないが、渠等は女義太夫も同樣、自己獨得の頭腦がない上に、作曲の經驗に乏しい。逍遙博士が渠等を利用して、一世を驚かさうとするのは、僕等から見れば、最も低い(而も他に止むを得ない事情だが、最も低い)手段を撰んだと云はなければならない。その上、振り事劇は、如何に素言葉が這入つても、その歌並に振りが敍事的に流れ、劇(樂劇をも含めて)の生命なるせりふまたは聲樂的對話を忘れてしまう傾きが甚しい。對話または獨白的なところを樂座で歌はすからと云つても、それは正劇または外國

でいふ樂劇に於て、出役者自身で口にする程直接な感じを與へないのだ。從つて、長ければ長い程、觀聽客に『もう澤山』といふ思ひを持たすことになる。今回のは僅かに一部だけでもさうであつたから、その三倍も四倍もある叙事的振り事全篇に節がついた曉は、如何に冗長なるものであるか今から思ひやられるのである。

博士の所謂『新樂劇』の組織は、この點から云つても、非常な失態である。舊來の一幕物『戻り橋』などが、最長の限界であらう。且、後者以外に新らしいと云ふのは、幕の多いことゝ、全篇中の一二ケ所に新思想を現はす文句が入つて居る位のことである。局部の問題になれば、オペラにオヴチュア（前曲）があると云ふので、前曲なるものを設けて、之を緞帳のあがる前に歌ふことにしてあるが、（もつとも、今回は直ちに幕が明いたが）、前曲なるものを文句つきにしてあんなに長く歌はすのも愚である上に、若しオペラの前曲のつもりなら、幕のあがる前に、文句なしの器樂ばかりで、全篇のモチーフ（動律）をよく聽かして置くべきものだ。もつとも、僕は叙事的な振事劇に對してオペラの眞似をせよと云ふのではない。

序に、女優問題だが、僕が近頃餘り芝居を見たくないのは、一つは松葉氏の云ふ通り、多くの俳優等がその場を胡麻化して行く風があるからだが、また一つは男子が女裝して出る缺點が特に面白くない感じを與へるからである。有美氏の非女優論もあるが、あれは女をして女以上のことをやらせようとするから起る過誤で、女が女に扮するのは自然ではないか？　それに、丈が低くゝつて引き立たな

いといふ攻撃は、育て方と身振りとで多少直すことが出來るし、それで出來ないところは、よしんば缺點としても、止むを得ないことだ。且、他日發展すべき日本の社會劇には、それが却つて誇張でない實相に適するではないか？　また、聲が通らないと云ふ缺點は、訓練と實習とによつて段々直つて行くに定つて居る。今回、初めて出演した梅子のオフエリヤなどがいつまでも標準音聲ではない。現に、今回の出演者中、鐵笛氏を除いては、聲に充分の餘裕がなく、ベース、乃ち、低音部の使ひ方などに至つては、殊にその甘味を出すことが出來なかつた。さすが鐵笛氏だけは、音樂的經驗もあるからだらう、低くゝつても隨分通る聲が出た。これは訓練の結果である。女優問題も訓練を經ない飛び出しものによつて斷定を下だすことはよくないのだ。

十一月廿五日の萬朝報社論に、僕の前回の議論に對する素堂氏の辯解が出た。檢擧、承服、失言、妄濫等の誇張的用語を以つて、頻りに僕を威嚇しようとして居るが、僕は氏の疑ふ樣に、氏の說によつて態度を改めたことはない。また、僕は普通の表象主義、神祕主義を贊同して居ないことも、僕の創作にも、議論にも現はしてある。また、創作ばかりを目的としない主義（云ひかへて云へば、人生觀）が何で『憐むべきもの』だ？　かういふ疑念または反對は、すべて近代的思想の傾向（はずん〳〵進步する）根底に接觸して居ないから出て來るのだ。外界と自己とを區別して、それに共通の生命を說くが如きを一元論と云へるなら、既に舊式の一元論で、僕等から見れば、頑迷以つて折衷論を爲す二元論と何等異なるところはない。氏と僕との間に『近代的』の解釋が違ふとしても、斯かる傾向を以

つて進んで來たし、また斯く體現せらるべき人生的藝術を主張する僕等の立ち場に於て、『藝術は僞り』といふ樣な古風な考へを容れる餘地も必要もないのである。（明治四十年十一月）

國家人生論　（加藤博士を論ず）

着實にして、少しも山氣のない學者として、僕は現代に於て博士三宅雄二郎氏と博士加藤弘之氏とを擧げずには居られない。いづれも世評の外に立つて、自說に硏究を重ね、之を發表證明するに當つては、毫も憚るところのないのは實に尊敬すべき態度である。前者の『日本及日本人』に連出する『原生界と副生界』に就ても云ひたいことがあるが、それは本論の主意ではないから別として、加藤博士がその所論を最も通俗に應用した今回の著『吾國體と基督敎』に就て僕は少し思ふところを述べて見たい。それには海老名牧師の駁論（太陽十月號所載）を時々對照して見るが便利だらう。

世の理想論者は、自己の架空虛僞の論旨が淺薄なのを自覺しないで、却つて之に反對する唯物論者を淺薄だと思つて居る。その癖、內容と實質の乏しいのは、兩者とも殆ど等しいのはをかしいではないか？　この牧師と博士との議論も、それに過ぎないのである。博士は進化論をその出て來たままの意味で信じて居る人であるから、如何に忠君愛國を說いてもわが國の祖先が猿から進化して來たことを否むことは出來ない。之に對して、牧師は『人は萬物の靈長だ』といふ樣な偏見を誇張して、そんな物が大廟に祭られて居るなら、人が尊崇する程の威靈あらう筈はないではないかと云ふ。土臺、尊

崇の意味が違つて居る。宗教家は實質のない神といふ觀念に、想像的理由を附して、何だか高尚さうに、また奥床しさうに之を有難がるのであるが、僕等がわが國の宗廟を畏拜するのは、別にそこに神靈の存在を信ずるからではなく、單に祖先の歴史的勳功を追懷するのである。空想を喜ぶものはそこに何か實在する物を想像しなければ滿足出來なからうが、實質を尊ぶものなら、自己を中心として、そこに自己の振動搖曳を見て滿足するのだ。僕等は空想家的無内容の崇高よりも、實質家の奮勵的偉大の方を賛成するのである。今、加藤博士が後者の代表者たるだけの素養があるかどうかを調べて見よう。

渠は、わが國の思想界に於て、自然主義派の先驅であつた。世は泰西の文明に眩惑して、自由を叫び、民權を呼び、わが國の歴史的發展を忘れて、革命とか、共和政治とかを夢想した時、その自由と云ひ、天賦の人權と云ふ思想は、既に當時の少壯者流に於ける一種の——古典とまでは乾からびて居ないまでも——形式に過ぎなかつた。現今で云へば、耶蘇教的思想にかぶれたものが理想とか、向上とか云ふ題目を設けて之に迷ひ、現實の熱烈なところ、墮落の深刻な點を感得することが出來ないのと、同じ狀態であつた。加藤博士も、その初め、そんな形式に捉はれて、天賦人權論などを說いたが、一たび進化論に觸れてから、自說をひる返して、そんな妄想を打破する『人權新說』を著はした。これは明治十五年のことだ。世人は渠の論據を知らないで、曲學阿世の徒と擯斥した。渠は、それにも拘らず、着々研究を積むに從ひ、『强者の權利の競爭』(二十六年)となり、『道德法律の進步』(二十七年)となり、『道德法律進化の理』(三十四年)となり、『自然界の矛盾と進化』(三十九年)となつた。

また、今回の小著と雖も、その說くところは明治十五年以來少しも動搖して居ないのは、隨分徵が生えたかの樣子はあるが、決して浮氣や私欲の沙汰ではない。それを、海老名牧師は今更らしく博士最初の變節を擧げ來つて『明治の初年には人類平等說を主張せられたやうに記憶せらる』云々と、いや味ツたらしいことを云つたのは、牧師にも似合はない云ひ條ではなからうか？

牧師は、また、知力以外に想像推理、乃ち、信仰を重んじ、常に空想的論據に據つて、事物を判斷する徒の一人である。換言すれば、僕等の侮蔑する理想派の一人である。この派は知力の熱度が低い、といふ譯は知力で分らないものは苦もなく想像によつて信じ得られるからだ。自然主義の所謂知力の集中情化などはとても出來ない。つまり、それだけの熱烈な煩悶を以つて現實に堪へられない無氣力者の仲間だ。そこへ來ると、加藤博士は立派な知力主義であつて、想像を排し、迷信（宗教的推理はすべてこれ）を斥け、禪定を以つて催眠術の一種と嘲り、祈禱の効驗を否定し、自然法の外に超自然法を假定する二元論を許さない。知識と人生とに間一髮の分離をも許さない行き方は頗る僕等の自然主義的思想に似たところがある。

然し、渠の有する知力にも熱がないのは、思想派の無奮勵と大した違ひはない。人間精神の一方面なる知力ばかりを——學者の通弊だが——分離して、また殺して使ふからである。研究すればやがて分るといふに安心して、無責任な乞食が魚の骨や大根のかけらを拾つて步く樣に、實際の苦と悲みとを忘れて、乃ち、自己の全體を忘れて、今一つ換言せば、正當な自覺を得ないで、たゞ宇宙の斷片ば

かりを集めて行く。それをいいとして居るのだから、苦悶もなければ、悲痛も感じない。さういふ態度は冷性水の如く、僕等に邪魔にこそなれ、利益にはならない。僕等の精神は智情意の分離を許さないで、いつもその合一的活動をして居てこそ、苦悶もある代り、生命もあるのだ。然し、惜しいことには、渠は僕等にこの自然主義を初歩の程度に於て敎へたばかりで、その當座からして死んだ知力に自然法といふ死物を結びつけ、とう〳〵ミイラになつてしまつた。これは究理學者たる渠の運命である。

渠の自然が法といふ型に這入つて居るのは、宗敎家の人生が神といふ型に這入つて居るのと同樣、虛空な觀念以外に何等の與へるものもない。神があると云つても、ないと云つても、現實の活動に狂ひがない如く、渠の云ふ樣な自然法では人生をあつたかく包むことは出來ない。勿論、渠は究理學者であつて、人生論者ではない、然し、究理の爲めの究理は、藝術の爲めの藝術と同樣、人生にあつても、なくてもいい專門である。僕等は數十年來一定の見識を備へて來た博士を、成るべく、人生と相交涉する人として見たいのだ。渠は進化論に據つて從來の演繹的思想を打破し、傳習的感情を放棄した上に、利己主義の旗幟を鮮明にしたのは面白い。わが國民の愛國心でさへこの主義の變性たる利他心を以つて解釋するのだ。高尙ぶつて架空僞善の說明を喜ぶ徒の到底云へないところである。然し、利己主義の焦點たる自己は、渠に據れば、自然法の左右するところであつて、その法と自己とが二元的存在でなければ、唯物的一元論になつて、自己は自然法のうちに消えてしまうのである。これでは利己

主義の極致――個人主義――に達し得られないのみならず、藝術で譬へれば、ゾラ一派の自然主義であつて、その後發展した同主義に於ける自己の知力までも集中情化する底の熱烈性などは、とても人生問題として現はれて來ようがなからう。宇宙は自己のみの存在と自覺してこそ初めて熱烈な精神が出來て來るので――そこに至ると、博士の所謂變性的利他心をさへ許す餘地はなくなるのだ。これは博士の立ち場と僕等の自然主義との大いに違つて居るところであらう。

博士今回の著は耶蘇教（その他の世界教）がわが國體に有害なことを說いたものだ。海老名牧師は白ばツくれて、『近頃日本の人心が宗教に傾いて來た』のに、加藤博士の如き人のあるのを怪むと樣に云つて居る。如何にも精神上の訓練が足りないもののうちには、學者にしろ、學生にしろ、老年者は宗教を口にして高尙振り、若輩どもは信仰を振りまはして老成振る傾きはあるが、そんな素養不足のやからを愚夫愚婦よりどれだけ進步して居ると思つてるのだらう？　賴母しくもない事情を標準にして、賴母しくもない議論をするのは、尙更ら賴母しくない。宗教――如何に敎會と信仰とを區別しても――を度外視するものは、最近思想を呼吸する仲間にますます多くなつて行くのは事實である。自然主義は宗教の金箔を振ひ落してしまつたのだ。加藤博士が之をわが國體に關聯さして論じたのは、これまでにもそんなことが多くの人によつて度々あつたから、古臭く見えるだけだ。して世界主義的傾向のある耶蘇教がわが國の民族發展主義と相容れないのも、兩者の根底を究めれば、避くべからざる事實である。『カイザルの物はカイザルに、神の物は神に』とは、耶蘇が當座をつくろつた折衷論で、

さうはつきりと區別のつくものなら、そのどちらかゞ不用に屬すべきものだ。

耶蘇教家は靈界と肉界とを分つて、後者の事件を以つて前者の境界を云爲するを淺薄または下等だとあざ笑ふが、特に前者の區分を立てゝ之を辯護するのも、僕等から見ると、下等でなければ、淺薄である。唯物論が形式に過ぎなければ、唯靈論も傳習の外はない。さりとて、物靈二元論の如きは、煮え切らない折衷手段である。僕等は肉靈の合一不離を說くよりも一層進んで、たゞ自己一體を認めるばかりだ。この境にあつて、加藤海老名兩氏の議論を比較すれば、海老名氏のからよりも、加藤氏のから發足する方が、まだしも人生の實質、生命に直接に接觸し易いのだ。博士の方は個人主義の初步、利己主義を標榜するだけ、博愛犧牲等の實は僞善的な觀念を容れる餘地が少ないからである。然し、博士が利己主義の變性として利他主義を認めるなどは、既にその說を曲げて世の傳習思想に降參して行く證據である。これは、ミイラ的學者が人生をミイラ的狀態に觀察して居るからで、そんな行き方は長谷川天溪氏の所謂『論理的遊戲』に過ぎなくなつて、その實は利己主義と云はうか何等人生の實際と相涉るところがない。博士自身もこの點を多少感づいて居るから、今回の樣な國體論——渠はそれ以外に實質ある議論、たとへば人生論、文藝論等をする資格はない——を持ち出して、自己の冷たい所說を活かさうとしたのだらう。渠がこれまでの著書や、哲學雜誌等に出した所論よりも、その熱度の高まつて居るのは珍とすべきである。

海老名牧師が唯物論者は『皇祖皇宗の威靈を信ずる人であるまい』から、『どうして大廟を尊崇せら

れよう』と反問するに對して、加藤博士には、『國家的崇拜物』は『全く現實物であつたのであるから、化物（天父、唯一眞神の如き）と同日に論ずることは決して出來ぬ』と云つてあるが、この問題は僕が最初に云つた崇拜と追懷との相違であるから、それ以上のことは云ふに及ぶまい。更らに下つて、牧師が日本人種は同一民族の發達でない、馬來人、アイヌ人、支那、韃靼諸族をも同化して來た事實を云ひ、これから更らに大帝國を發展維持するには、世界主義的思想に據つて『狹い意味の民族根性を脫し、人類根性を發揮せねばなるまい』と考へる、その所謂人類根性の奧には、神とか、正義とか、博愛とか、平等とかいふ、手段でなければ、空形式の傳習思想にからまれて居るものがあるに對して、博士にはいつも平等博愛正義神靈等の空想を打破して、人類は全く無形式の優勝劣敗、弱者は强者の權利內に吸收されてしまうといふ考へがあつて、渠は之を國家存立の問題にも應用したのだ、だから、博士の無飾的議論は、その根底に於て牧師の僞善的論法より遙かに痛切である。

先づ僞善的手段若しくは論法を離れて考へて見給まへ。個人々々の關係に於て、弱者の存在は必要と思はれない。その不必要な弱者を助けようとか、敎へようとか、救濟しようとかするものも不必要なことである。然し世間は兎角その不必要なことにもつともらしい理由を附して、之を行ひたがるのは傳習思想に拘束されて居るからである。社會主義、世界主義、正義、博愛、慈悲、犧牲等の馬鹿らしい觀念はすべてこれから起つて居る。この諸觀念の有害無害はさて置き、根底に於て土臺淺薄なものではないか？　宇宙はただ强者の足跡を印するところだ、强者の存在が乃ち宇宙であるのだ。人類の

存在も强者の權利を維持して行くところにあるのだ。觀じ來たれば、强者がおのれを發展したところに文明も出來、國家も出來たのだ。之を一言にして云へば、極端な利己主義、個人主義、否、唯我主義である。加藤博士の說も、冷たい唯物的偏見を去つて、その科學的智識を壓迫して、結晶または蒸溜されたら、やがてこの境地に達すべきものである。

かういふ思想がどうしてわが國體と衝突しないかといふに、わが皇室とわが國民との組織して居る國體は、極端な個人主義と極端な國家主義の甘く融合和解したものであるからだ。相對的個人主義は、自己の權利を主張すると同時に、他人のそれを認めさすのであつて、人類平等などいふ虛僞想はそこから出て居るのであるが、絕對個人主義は自己の實力(乃ち、權利)以外に何等の假定をも設けないのである。之が最大權化たる豐太閤の如きでさへ、わが皇室と少しも衝突しなかつた。日露戰爭に例を取つて見ても、わが同胞が國家の爲めに戰死したと云はれる、その眞相は個人個人の本能性の然らしめたものとしか思へない有樣であつた。之を、俗說に從ひ、大和魂とか武士道とかいふ名に當て塡めなければならないものとすれば、その大和魂または武士道なる物は、ただ個人の本能並にその無飾活動を云ふに過ぎないのである。

それを、わざ〳〵、儒敎を初め、佛敎、耶蘇敎等の敎訓的若しくは宗敎的形式に塡め込み、天眞爛熳の國家的即個人的活動を解釋限定するから、申し譯つきの愛國心が出來、その申し譯が分裂すればする程、その愛國心の熱度も減却して行くのだ。なぜかといふに、申し譯なるものは傳習家一派(宗敎

信徒はすべて然り）の架空虚僞な理想または信仰に附隨して居るので、ありもしない力に向つて、自己のエネルギーを割愛する。つまり、專心になれないからである。ところが、わが國體は個人が乃ち國家、國家は乃ち絶對個人で、その間に殆ど相對個人の存立を許さない。上一人、即ち、最强者でなければ、殆ど何物でもないのである。わが國民はこの哲理を各々自己の本能に體現して身づからも亦絶對個人であると思つて居られるから、そんな特別な國家組織が出來て世界に唯一の國體を殘して居るのだ。絶對個人とは、直ちに宗教家の思ふ樣に神とか、佛とかいふものを想像したのではない。實は弱者を壓服または吸收した强者、乃ち、生存競爭の渦中に生き殘る、僕の『半獸主義』で云つた『悲痛の靈』である。僕は決してなまぬるい折衷家の所謂國家個人主義を唱へるものではない。然しこゝに至ると、國家は乃ち人生と同一物であるのだ。これが乃ち新自然主義の國體論である。

一民族または一區域内の競爭中にわが國家が出來た如く、わが國家はまた世界の競爭場裏にこの主義を以つて發展して居る。以上は心理的科學上の事實だ。自己が自己で苦鬪する程現實な事實はない。加藤博士は之を同一民族主義に解し、海老名牧師はまた不同民族の同化主義と云つた。いづれにしても、僕の立ち場に來なければ、わが國體の眞相には觸れないのだ。然し、牧師の所論の樣に、耶蘇教（または他の宗教）の所謂人道、博愛、犧牲等の僞善思想を持つて來るものは、國家即人生とは衝突するに定まつて居る。博士は、さすが科學を重んじ、わが國自然主義の初步を教へただけあつて、間接にかも知れないが、この點を看破して居る。然し惜しいことには、その證明が單純貧弱で、少しも活

きて居ない。これは、自然の外形に呑まれてしまう究理學者の常として、止むを得ないのであらうが、折角、多少の熱度を帶びた議論が、それが爲めに見すぼらしいものとなつてしまつた。

博士は多年自說の研究を積んで居る人であるにも似合はず、その材料が單純で貧弱である。いつも進化論を狹い範圍で押し通し、國家も『一大有機體』であるから、神經中樞問題からして政權と敎權とは兩立出來ないと論ずる如き、現今の宗敎反對には決して直接の効果はなからう。その上、餘り世間と交渉が少いせいでもあらう、宗敎的害毒の例證が如何にも時勢後れの氣味がある。耶蘇敎徒は國祭日に國旗を出さないとか、和英學校とせず英和學校といふとか、敎育勅語を捧讀しないとか、かういふことはすべて古いことで、如才なき渠等は遠くの昔から改めて居る。また、救世軍の大將ブースが來た時、『日本を基督に捧ぐ』といふ旗を持出したものがあつたのは、速成傳道師にはよくある土百姓か土方の兒の無學なる所爲であらうし、天皇よりも天父をさきに呼ぶのも、あはれな迷信者には當り前のことだ。そんなことよりも、もツとしツかり攻擊すべきは、蘆花氏のコスモポリタン的妄想、海老名氏の有神的個人主義の迷信であつたのに。

更らにをかしいのは、マリヤが耶蘇を孕んだのに、その許嫁ヨセフに覺えがなかつたのを事實とすれば、他に密夫のあつたのは當前だが、博士が之を書いたのを、海老名牧師が之を責めて、『科學的研究は爪の垢ほどもない』と云つてある。牧師の僞善的論法がそんなことにも見えると同時、博士は、私通の子であらうが、若しそれが博士の進化論に叶つて居たなら、そんな事實をかれこれいふに及ば

ないのを忘れて居る。別項にも云つた通り、博士は自然の外形に呑まれてしまつて、表面の事理以外に及ぶ頭腦を持つて居ない。利己主義を唱へながら、それは單に死んだ道理であつて、この主義の本體たる自己を忘却して居るのだ。

渠は現代の趨勢たる人間本位、自己中心の苦悶を冷笑した事がある。そんな人から利己心の研究が出たのであるから、またその變性としての利他心も出來た。更らに變性すれば今度は自他無利心――乃ち死――であらう。ここに至ると、渠の說く國家も全く人生と關係がなくなるだらう。それが渠の唯物論または唯理論の運命である。さりとて、僕はその反對なる抽象的な唯心說をも取らない。物心は自己の苦悶的存在に於て一元である。新自然主義の立脚地はこれだ。

加藤博士は世の迷信と空理想とを打破した點に於て有効であつたが、現代の新自然主義は旣に渠を待たないのみならず、その唯物的傾向は、唯心說または宗敎的信仰と等しく、僕等の進路に有害である。（明治四十年十一月）

文界私議　四

現代の文界から足を洗ひかけて居る人々の談話は別として、まだ多少の關係があり、また現に活動して居る重なもの等が、昨年中に發表した談話または議論の自然主義に關するものは、すべて之を主張しないまでも、之を退けたのは見えなかつた。古い意見を有する浩々、素堂諸氏のでさへ、之を採

用して、ただ解釋の仕方が全然違つて居るに過ぎなかつた。ところが、昨年末になつて、自然主義に公然反對しないまでも、何となく嫌みツ足らしい反語を漏らした二大家がある。一は夏目漱石氏で、他は博士坪内逍遙氏である。

漱石氏のは『鶏頭』の序文(朝日掲載)で、そのうちには、氏の用語例に依つて、低徊趣味といふ突飛な名目を掲げ來たり、不眞面目ながら人を茶化したところに味はひがある書き振りを是認した。これは虚子を推薦した言葉と見るよりも、渠自身の辯護と見做す方が適當であらう。昔の戯作者風を喚起しようとするのであつて、渠は實際ただ學問ある戯作者に外ならない。低徊趣味の反對として擧げた自然主義の眞面目な行き方にも、滑稽はあり諷刺はあるが、渠の如く不得要領な、してまた要領を得て見れば皮相淺薄な、ものではない。要するに、渠の所謂低徊趣味を標榜して起る文藝家があつたら、渠と等しく、第二流、第三流、またはもつと下流の小説、脚本等を書くのであらう。

次ぎに、逍遙氏のは『今の小説を讀む普通の人のために』(趣味一月號掲載)で、大阪公會堂に於て喝采を博した演説筆記である。氏は一大文學者であつた、また現今でもそれであるかも知れないが、然しその云ふところを見ると、如何に通俗談とは云ひながら、常識的推測から來る架空臆測の合點が餘りあり過ぎて、文學に對する同情または奮起心が殆ど見えない。自然主義的小説が歡迎されるに至つた由來を説明するところなどは、至極甘い様であるが、渠自身の皮肉が挿まれて居て、累の引例なども必らずしも當つて居るとは云へない。富士登山の譬へも決して當つては居ない。『登ると理想が破

れるから、登らぬことに』して歸つて來た連中が、『富士の眞相は醜惡であるかのやうに云ひふらす』とあるのは、決して自然主義派の態度を眞面目に解釋したものではない。

且、『かくいふ私しは近頃の小說を餘り讀んで居ない』と云ひながら、殆ど斷定的にその小說中の『人間は人三化七』であるとか、『標本其人よりも遙かに以下の人物である』とか云ひ爲すのもをかしいが、これは例の常識から來る明敏な速斷としても、『豆鐵砲がピストルに代つただけ』とあるが如きに至つては、まだ文學界に生命ある人の言とも思へない程冷淡な云ひ條である。現代の文學界が『書生氣質』時代、更らに下つて、舊早稻田文學時代の娛樂主義的文學界よりも遙かに進んで居るのを承認または理解する人なら、そんな冷語的說明はすまい。

渠が自然主義的傾向の小說から、如何にしてその弊害を避くべきかを說明する所など、全く文學に門外漢の行き方である。人は文學者たる坪內博士から現代の新文學談を聽かうとするのだらうから、正直な世人の誤解は、渠が自然主義派の第一弊を擧げた言ひ方を借れば、『その筆付き(否、云ひ振り)の如何にも眞實らしいところから生ずる』のである。藝術的、心理的、社會的、批評眼を有する『善い批評家』を必要とするのも、最近藝術の傾向から見れば、旣に餘り賴母しい說ではない上、活人生を描寫する小說を讀む準備として、『一番善いのは……活人生に觸れることである』とあるは、もう小說などは讀むに及ばないといふのと同前だ。然らざれば、新傾向の小說家は若輩に過ぎないから、まだ人生に觸れる作がないといふ反語だ。もつとも、如何に人生に觸れたと思つても、新傾向の小說は

書けない頭腦もあるのだ。それならそれと明示した方が、普通人には分り易かつたのだらうに。

更らにまた小說などを『敎訓の道具とも、材料とも』ならしめるつもりで、それに對する社會の『倫理敎育の主義方針を立つることが急務である』とあるに至つては、世人をしてます〳〵文學から遠ざからしめる所以である。世人が小說から遠ざかつても、渠の所謂『規模の雄大な藝術』（西洋のオペラは勿論、渠自身の振事劇をも含む）に來ればいゝと云ふのだらうが、外形の規模が如何に雄大でも、內容の貧弱な音樂をあたまの鈍い現代樂家に附けさしたとて、渠の所謂『忘我用』、『海水浴式』のおもちや位にはならうが、決して現代の精神生命を傳へることは出來なからう。

渠、坪內博士は其身づから辯護する通り、決して『道學者風の態度のみを取つた』人ではなからうが、舊著『小說神髓』に據つて、勸善懲惡主義を破つて、自然主義の先驅なる寫實の風を開きながら、その常識癖からして直ちに文學娛樂說を擴め、舊早稻田文學時代までの後輩をすべて之に靡かせたものだ。その後輩は、今、島村抱月氏を初め、殆ど皆この程度を以て滿足して居ない樣だが、博士自身はまだもとの通りであるらしく、且、その近作諸種によると、更らに淺薄な敎訓的傾向を有して來たらしく思はれる。さういふ文學も、弦齋氏さへ持てたことのある世の中だから、それ以上の役目が決して出來ないといふわけではないが、それが爲めに新發展の道途を反語を以つて妨げるのは、僕等の取らないところである。

早稻田文學新年號に出た、抱月氏の『文藝上の自然主義』は、氏が近來の好研究で、兎に角、よく

調べてある。氏がさきに標榜した『新自然主義』——實は自然主義でないことは、僕がさきに指摘した——の純消極的態度が、別に積極的なのを認め得て、古いものになつたのもうなづかれるが、表象主義、神祕主義などが全く別物ではなく、同じ主義の轉化であるとも論じたのは、僕等の考へに接近して來たのである。別に自己の斷案は下だしてないが、南山氏の『哲學上の自然主義』（同誌）と通じて、新理想主義に聯絡さそうとするのは、然し矢張り、かの早稻田風の常識癖から來る臆斷または折衷論に過ぎない。かのプラグマチズムが現代の新文藝と似通ふ點があるにしても、その新理想に馳驅しようとする傾きは、僕等の主張する新自然主義とは反對であるのだ。

自我を離れて架空の實在または空靈（因に云ふ、渠等は之を實靈視す）に走らうとするものは、これ乃ち理想派だが、渠等は他に内容を待たない自我その物の擴張發展を說く資格を持たない。僕等が渠等の所謂靈と肉とを二つながら冷笑排斥して來たのは、いづれも高尙なる無内容であるからだ。靈肉一體不二の内容は、たゞ自我一刹那の盲動的自覺、乃ち、悲痛に於て、高下大小の差別を絕して、最も厚くまた濃やかに感得されるのだ。純粹自我は理想の如き邪魔物を容れる餘地を許さない。この大事な生命に抽象的な理想をつぎ込むのは、アブサントに水をさす樣な者だ。僕等は、現實の一刹那に、最も濃厚な生命の醉ひを薰習すべしと宣言する。僕が本年最初の文界私議に於て、再び以上の說を繰り返す所以は、昨年末並びに新年の雜誌又は新聞に於て、結論であるかの樣な不得要領な自然主義論を二三見受けたからで、現代の樣に薄弱な思想界がそれを實際の結論と見爲す恐れがあるからで

ある。

帝國文學の一月號には、惡魔メフイストを以つてデカダン派を攻擊して居るが、餘り考へがなさ過ぎる。ゲーテ時代の暗黑面代表者は、一方にまた光明的方面を假定した上の假定物であつて、僕等の新自然主義に於ける如く、向上向下の假道を絕した大渾沌の實道を代表さす資格を以つて居ないのだ。デカダンを以つて克服せらるべきものと見做すのが旣に同誌記者の淺見だ。この語は、ゲーテ時代までを拘束したあらゆる傳習俗型を打破して、熱烈不撓の大努力が人間に現はれる狀態を示めしたもので、かのイブセンなどは、同記者の云つた樣な、デカダンを克服してから立派な意力を現はしたのではなく、その意力と心熱とを充分自由に發揮したのが、初めてデカダン狀態となつて現はれたのである。記者は、若し薄弱な雷同者連を論じて居るのでなければ、殆ど議論の顚末を誤つて居るのだ。序に云ふが、同論文中に『嘗て藤村子の作に多感の分子があるのを批難した人々があつた』とあるは、僕にも當つて居るのだらうが、僕は單にセンチメンタル（純情的）なのを惡いと云つたことはないが、現代の如く心熱を重んずる時代となつては、單純な純情詩派は、もう、古典派の一部として、時代後れと見爲すべきものだと論じたのだ。

同じ雜誌に、また『詩歌と音樂との交涉』といふ問題が烏渡述べてあるが、作詩に深い經驗のないものは、兎角、詩に音樂的作曲の附くべきものだと誤解し易い。詩の音律は音樂家の云ふ音律より獨立して居るものだ。詩には、詩としての思想と用語との統一に於て、一種微妙な律があつて、之れには

大ワグネルと雖も決して一點一指の加ふべからざるところがあるのだ。マラルメなどが詩を音樂的に取り扱つたと云はれるのは、よくこの詩律に注意したのを指すのだ。これは詩が、音樂の附屬物であつたものから、段々進歩して來た所以だ。エーツが一種の朗詠法を案出したとて、それは渠一個の物好きに過ぎない。尙、この問題に就ては、僕の近頃公けにした『新體詩の作法』に於て、詳しく論じてあるからここにはこれだけのことを云つて置く。

白星氏の劇『黃金の鍵』（新思潮新年號）は、一昨年に於ける泡鳴氏の『焰の舌』、昨年に於ける同氏の『斧の福松』並に靑果氏の『第一人者』に次いで、イブセン張りの新劇である。かういふ風な作劇は、たとへ舞臺に迎へられないでも、他日の發展を期して之を發表する必要があらう。然し白星氏のを讀んで見ると、宮船長の方は、あれだけの人物だとすれば、大して申し分はなからうと思ふが、肝心な妙子が作者の手にをへて居ない。戀を追究する熱心で、狂人の如く現はれて來たのは面白いが、船長の死に行く胸にそれがないと分ると、『もうこれまで』といふ作中の基音を聽かしたにしろ、女の心が直ぐ、初めから正氣であつたかの如く、もとの夫に歸るのは、あり來たりの敎訓劇の樣に淺薄で、餘りあつけない。もつと充分につツ込んで行くべきものだらう。（明治四十一年一月）

文界私議　五

溫泉場へ來て、氣持ちのいい湯を出た合ひ間に、高濱虛子氏の『鷄頭』を讀んで見た。なか〳〵氣

の利いた觀察を輕妙な筆で書き現はしてあるので、知らず識らず入湯の時間を一回過してしまつた。仕組みを交へた紀行文である。小說の材料を供する土地風俗人情記である。然しかういふ風に寫生文の變化した物を、新時代の考へを以つて小說と呼べるか、どうか、第一、之が疑はしいばかりでなく、次ぎに又文藝中の一科として、之を價値あるものの一に數へられるか、どうかが疑問である。

前回にも鳥渡云つた通り、漱石氏は之を『明かな責任は持たない積り』(同氏の言)の分類法に由り、『觸れない小說』、『餘裕ある小說』、『娛樂の爲め』の小說と見做し、別に之と並行さして、『觸れた小說』、『餘裕なき小說』、『死活問題が出てくる』小說を擧げたが、この兩者は並行する物ではない、全く段違ひである。氏の暗に努めて辯護した、前者に於ける『低徊趣味』と生死を無視する禪的人生觀とは、一時代前の人々に催眠術を施す樣なもので、わざ〳〵活人生の眼を塞がして、不眞面目な空理空想の假眠に安んじさすに過ぎない。素養のない普通人は却つて之を珍らしがり、高尙がり、嬉しがるだらうが、之を根據――乃ち、戯作者根性――にして、責任者の位にある自然主義の新發展作に對抗させようとするのは、殆ど僭越の極、奴僕の分際を以つて主人の地位を窺ふ樣な考へであらう。

然し、漱石氏にして若し奴僕の存在を主張する意なら、敎訓小說、料理小說、廣告小說なども讀まれる社會だから、娛樂を目的とする小說も存在出來ないことはない。虛子氏の作もそれであらう。漱石氏の所謂『面白い』、『我々が氣の付かない所や言ひ得ない樣な所』があつて、『風流懺法』の子坊主や舞ひ子『斑鳩物語』のお道や梭の音などは、讀了後も確かにその印象は殘るが、それがただ僕等に

關係のない別世界のことであるかの樣な印象が殘るばかりで、新時代の唯一文藝に必要な深刻もない、沈痛もない、熱烈もない。これ劣等文學たる所以である。多少ロマンチクな點が空想を喜ぶ手合ひに歡迎されるのであつて、泉鏡花氏または故子規氏の行き方と同樣、くすんだ人物に派手な女、寂しい場所に意外な事件、坊主用語に町言葉、綠の色に赤い色など、お定まりの對照物を持つて來る技巧と、どうでも左右の出來る寫生と、たまに作者の氣を利かした暗示とが、僅かに作の生命を持續してゐるばかりだ。この情けない狀態を多少脫してゐるのは『大內旅館』だが、それも漱石氏が云ふ樣に『甘く』低徊趣味の程度を脫し得た作ではない。すべて淺薄不眞面目、拵らへた寫生――これで禪味がどうだのと云ひ出すのは、世人が禪なるものの無價値を知らないのに乘じて、現實界に殆ど無關係の山寺から、ほこりたたきと同樣の拂子を振つて虛假威しをやつてゐるのだ。

以上は、漱石氏の序文に對する前回の駁論を詳說したのだが、ここにまたをかしい賞讚者を發見した。それは國民新聞の『東京だより』に於ける德富蘇峯氏である。氏は文章を以つて政治上の用具と心得てゐる人だから、もとより文藝に對する正當な見解を持つてゐないのは事實だ。然し、世人はそんなことを知らないから、これまで文筆（はじめは平民論者、後は御用記者――どちらも文藝に直接の關係はないが）を以つて立つて來た一人物として、その言論をそのまま信じてしまう恐れがないとも限らない。然しここに注意したいのは、氏が『鷄頭』を評する言が、その內容問題ではなく、ただ外形の上にあることだ。漢學的思想家の舊習に從ひ、ただ文章上の趣向と鍛錬とにあることだ。虛子

氏にはそれが適當で、それ以上の觀察をする必要がなからう。然るに、その筆端は自然主義派の小說――內容を以つて論ずべきもの――に及び、矢張り、外形的觀察または雷同觀を附會し、『俗惡なる、野鄙なる、而して人をして恰も野店の白首を聯想せしむる過濃、過巧、冗言、冗句』といふことを發言してある。

蘇峯氏は實際に自然主義の作を讀んでゐるのだらうか？讀んだのなら、古い文章說に妨げられて分らないのだし、讀まないのなら、ただ世人の囈語に誤られてゐるのだ。自然主義的作物は、外國のにしろ、わが國現代のにしろ――末派はどの派でも、常に論外だ――決してあながち野卑でもないし、『野店の白首を聯想せしむる』恐れもない。氏はこの事實を知らないで臆測してゐるのだ。文學のことなど少しは間違つても、經世、治國、平天下の上に大した關係はないと思つたら間違ひだ。『平天下』の考へは、國外を知らなかつた內辨慶の遺物であるが、現代新傾向の文藝的作物は、わが國をして世界に根據を有せしむる根本的活動の發現と見爲すべきものだ。その作物は、現今、『過濃』どころか、無趣味だと攻擊せられ、『過巧』どころか技術の不足を注意されてゐる。氏の觀察は全く顚倒してゐるのだ。

且、『俗惡』とは、御用金を取つて、而も取らない風に澄ました議論をしなければならない樣なのを云ふのだし、『冗言』とは、百五拾頁と云へば分るところを、氏が曾つて試みた通り、『二百頁にその四分の一を缺ける』と云ふが如きに當るのだ。若し自然主義派のおもな新作に野卑と思はれるところが

あつたら、それは作その物ではなく、材料――たとへば、卑劣な御用記者の行動――などに必要上附屬してゐる感じであらう。また、冗句と見える點があつたら、內容その物の必然的說明であらう。かの寫生文的小說の如く、如何に『文章は概して簡淨』であつても、書いてあることが全體に無內容であり、然らずとも、また表面的であり淺薄であるのとは、決して比べ物にならないのである。

かういふ寫生文派は、頭腦がないのに、筆さきまたは技巧を以て何物かをまとめようとする惡傾向の發現で、わが國の未熟な洋畫界に於て一時盛んであつた寫生派――現今のおもな畫家連は、すべてその範圍を固守するより外に行き場がない樣なハメになつてるらしい――とその狀態を同じくしてゐて、いづれも初步の寫實主義的程度を越え得ないから、自我以外に自然といふ存在物を假定して、それを摸倣するのを藝術の本領と心得てゐる。この派に多少毛の生へたものでも、まだ自然主義が分らないので、自然と理想とを對立せしめ、『自然に聯關した理想的の感念を表はさんとしたものが藝術である』と樣に云つてる。かういふ餘り新らしくもない見解から、『偏狹なる自然派』と攻擊されるものは、その論者その人が毛のない時に屬してゐた寫實派であつて、決して自然主義派には當て塡つてゐない。『方寸』といふ雜誌の一論文がその程度である。

曾て萬朝報の募集畫に、『自然派の流行』といふポンチが出で、自然崇拜といふ旗を押し立ててゐるのがあつたが、あの投書家も方寸記者と同程度の考へを持つてゐたのだらう。新自然主義派は渠等の所謂自然をも、又理想をも排斥するのだ。その代り、渠等の夢想する『技巧と理想との圓滿極美』よ

りも實質的な、有價値な狀態を、靈肉不二の自我その物に發揮するのである。少くとも、現代の藝術はその方向に進んでゐるのである。そこに至つて、初めて最も深刻な、最も沈痛な最も熱烈な自然が活躍するのである。蘇峰氏は勿論、漱石氏も恐らく、かういふ文藝の出現を正當に承認または期待する頭腦はなからうと思ふ。如何？

某雜誌に、僕が僕自身を引き合ひに出すのを『自己の廣告』と云つてある。然し、同記者の如き匿名を用ゐず、泡鳴が泡鳴自身のことを引照する程確實なことはなからう。殊に僕の議論に就ては、現今の文界狀態に於て、僕自身の論著または詩篇を引照しなければ、他に引照するものがない場合があるのである。且、同記者は、僕が少しも人身攻擊に渡らないのを見て、如才がないと云つてある。不見識も甚しいではないか？僕はこの文界私議に於て文界の公事を私議こそすれ、六號活字を學んで人身上の攻擊をやる必要は感じないのである。（明治四十一年一月）

◎文界私議　六

現代の日本に於て、詩人と云はれ、小說家と云はれて、而もその天才的資格を保つて行けるものはある。然し、あはれな哲學界に於ては、哲學研究者こそあれ、哲學者と稱し得られるものは殆どなからう。かの三宅老博士が、保守的ながらも、一種獨得の說を發表してゐる外には、その主義、その創才、その實際的素養に於て、失禮ながら僕の著はした『半獸主義』までも行ける學者があらうとも思

はれないではないか？今日は、もう肩書きと留學さへ出來ればいい時代ではない。外人の著――カントやショーペンハウエルにしろ――を紹介すればいい時代ではない。平凡な空理を百年も千年も斷定されてゐるかの樣にふり廻はす時代ではない。して、それ以外のことをやつた哲學研究者はどこにあるのだ？

渠等が賴みの綱としてゐるのは、論理である。して、その最も確實だとする歸納的論法でさへ、ベーコン以前の思想界に行はれた演繹法に、一個引例を加へて普通確實らしく見せた僞法に過ぎないことは、既にその道の思索家等が分つて來た位ではないか？そんな論理に迷はされてゐるのは、丁度、文界に於ける舊式技巧派と同前だ。渠等の祖とし、師とする歐米の大哲人等が建設した大系統ですら、夏の雲峯の如く崩れ去つたのを見ても、理づめの建設物は、信仰個條または無內容の技巧と同樣、全く取るに足らない物であるのが分らう。まして、その末派――わが國の哲學研究者はすべて皆然り――に至つては、その僞法に僞法を重ね、空理に空理を加へて、遠く活人生とかけ離れ、無內容の抽象觀念に滿足して、身づから高遠な理想あり經綸ありと思つてゐる。現代の進步した詩や小說――舊派の は知らず――に、そんなあはれな理想や經綸がないのは、寧ろ名譽であるのだ。たとへば、田中喜一氏が（明星に）金子筑水氏が（中央公論に）出した議論の如き、この點からして全然返り見るに及ばないのだ。更らに又生命とすべき何の自覺もなく、何の獨得もない空論者連が、道學根性を以て、わが文界の、兎に角それぞれ特色を發揮して來た實生間的內容派の作物に口嘴をさし挿むのも、全く僭越と

云つていいのだ。

丁酉倫理會並に同一味の仲間が道學者連に過ぎないことは、その歴史の初めから指摘されてゐることだ。この一事並に前項の理由に據り、自然主義の根本問題などに就ては、却てあたまから渠等と論爭する必要はない、且僕が旅行やら轉地療養やらで時期は失したが、近頃倫理講演集(一月號)を見ると、小事に於て、渠等に多少の注意を與へたいことがある。その代表として今塚原政次郎氏を取る。氏は自然主義を以つて風教頽敗の一原因に數へたが、この主義は決して頽敗の原因ではない、風敎の頽敗が――どの時代にも、或程度まではあるを――ありとすれば、それが却つて自然主義派の小說に材料を供するので、且、この種の作は頽敗その物を描くのではなく、そのここに至つた內部的過程を目當てにしてゐるのだ。肉情挑發などいふ程度は經過して、人性の根本問題に突入する態度は公明正大なものだ。之を見て變な心を起すのは、裸體畫を見慣れないものが、聖母のそれに接しても、害があると同樣、論外である。それと同時に、また、現今の社會はまだ氏等の樣な道德論者、乃ち、卑怯な側面觀察者輩の臆斷する程頽敗してゐないが、生存競爭と神經衰弱との度が、もツと激甚になつて來ると、風敎も亦もツと敗れて來るだらう。卓上の救濟策も、社會主義も、警視廳も、これは如何ともすることが出來ないのだ。煮え切らない虛僞の拘束案は何の役にも立たなからう。その時に至つても、自然主義ばかりは、平氣で、最も眞實に、また最も健全に(眞の健全はそれであらう)內部的描寫をつゞけ、理づめのではなく、生きた眞理の道を辿るのである。

かういふ主義は危險だと云はれるかも知れないが、氏の言に據つて、眞理が『惡影響を社會に及ぼす』から、『斯學專門家の間にのみ發表するに止められんこと』を望むのは、曾て本欄に於てＸＹＺ氏も鳥渡注意したことがあるが、眞理を手段視する閑人のことであつて、果して間違ひのないものなら――たとへば、新自然主義の行き方の樣なものなら――一時の惡影響は他日の善影響とならう。塚原氏の言の如きは、裸體畫が腰布御免になつた世の中に、再び眞理に腰布事件を起さうとする愚論である。講演集記者は、ロンドン並にニューヨークの雜誌ブツクマンの愚論を紹介し、暗に自派の應援を得た如く思つてゐるらしいが、あれは愚論を重ねたに過ぎない。ガリレオの地動說がその當時の敎會の便宜を妨げた樣に、新自然主義――寫實程度に止まるものと混ずる勿れ――も或は社會在來の便宜と慣習との邪魔になるかも知れないが、それは頑迷不靈、少しも新時代の新空氣に觸れない俗習家、形式家連中の邪魔になる計りであるのを忘れてはならないのだ。

次に、宮田修氏の(同集同月號)で、氏は現代文藝思想の所緣三ケ條を擧げ、そのうちの『際物師的文士の醉興』を採らなかつたのは諒とすべきだが、『元より天才の唱へ出したものではない』とは、氏等の社會のあはれな狀態を以つて、直ちに、天才的文士を含んでゐる現代文界を揣摩したのだ。よしんば、氏の言の如く、ただ『時代精神の發露』で、『現代文明に對する革命的思想』と見たところが、それが爲め果してわが國家が古聖賢の多かつた希臘の如く滅亡する運命を持つてゐるなら、ソークラテースもなく、プラトーンもなく、アリストテレースもない現今の哲學界にうごめいてゐるもの等が、

如何に憤慨して、てんてこ舞をするとも、決して及びのつかう筈はない。日本語をあやつるのは、誰れしも日本の滅亡を乞ひ願ふ様なことはないから、まア、安心して文界の天才分子にまかして置く方がいい。

氏はまた有る物を『有りのまま』に描寫するの不可能を心配したのは尤もだが、これは古い寫實主義を以て僕等の新主義と取り違へてゐるのだ。『ありのまま』とは、種々複雑な意味があつても、文界の人々がその概念を簡單に發表する哲學的用語を知らないところから、假りに使用してゐる語であつて、決して純客觀、最消極的描寫――乃ち、氏の所謂『寫眞師的』または『奴隷的の不自由な命なきもの』――を意味してゐるのではない。之と同時に、また、寫實派に毛の生へた位のもので、氏等の如く實際的素養の淺薄なのが、前回にも云つた通り、寫實的自然に生命を與へるつもりで、必らず抽象觀念――理想とか、俗習的主觀とかいふもの――を背景にする、ヲルヅヲルス一流の自然を意味するのでもない。

ヲルヅヲルスは英國に於ける自然主義の端を開いたと云はれるが、前項に云つた點はどうしても自然主義以前または當初の時代を脱することが出來ない。國木田獨歩氏は(早文二月號に於て)知つてか知らないでか、頻りにさういふ自然を賞揚したが、そんな自己以外または自己同伴の存在を假定した自然を、如何に『大』とか、『神秘』とか、『美妙』とか、『悠久』とか、『不思議』とか形容しても、空の空なることは變じない。『ヲルヅヲルスは……不可思議なる大自然と人生とを別々にしては考

へなかつた』のは、多少自然主義に接してゐたが、この兩者を理想といふ抽象物に於て調和さしてゐたのだから、殆ど取るに足りないのだ。多少舊式な獨步氏自身の考へでも、その作に徵してはそんなものではないらしい。在來の純情的傾向を脫して來た、田山花袋氏の近作に至つては、なほ更らそんなものではない。

宮田、金子氏一派並に早稻田文學（二月號）に於ける藤井健次郎氏の樣な人々は、寫實派の生命なき自然にあらざれば、理想派の抽象的描寫より外に知らないのだ。してその後派を根據として專ら前派に當つてゐるので、また殆ど新自然主義の內部には觸れてゐない。花袋、獨步、その他の諸氏が『ありのまま』といふ語を常用するのは、前々項にも云つた通り、適當な哲學的用語を發見し得ないからであつて、其意は俗習的主觀を飽くまで排斥して破壞的主觀を自然と觀ずることである。云ひ換へれば、かの道學者達の考への樣な、對立さした自然と理想とを假定しないで、僕の所謂自己、乃ち、刹那の盲動力を直接に描寫觀想することである。今の新派と云はれるもの全體が必ずしもさうでないかも知れないが、渠等が分つて來れば來る程、その方向は僕の云ふ通りに進んで來るのである。

理想派は現實以外に理想境なるものを想像し、そこへすべて現實中の肝心な內容を運び去るから、渠等の見る現實は中巢（なかみ）のない汁の樣な物だ。そんな現實を寫すのなら、寫眞屋の如く、また舊式寫實派の如く、それ自らでは立てない、乃ち、理想とか娛樂とか實用とかいふ後ろ楯を持つて來なければならない。第二流、第三流、または第四流の物であらう。然し、內容派の現實には、非常な熱度を以

つて、理想と苦悶とが燃燒してゐる。人はただ之を解釋の相違だけと思ふか知れないが、之が爲めに、藤井氏が得々として『先づ美その物の理論の上から彼れらを屈服せしむるの用意がなければならぬ』と云つた、その舊式美學を僕等は根底からくつ返す必要がある、否、既にくつ返してゐるのだ。道學者連は、渠等自身のおぼえた美學の舊形式を楯とし、その所謂美醜の判斷を以つて自然主義派に當り、眞を描けば又之に腰布をまとはせよと云ふ。然し後派の目指すところは、善惡でないのは勿論、また美醜でもない。乃ち内容的眞理、智情意合一して燃燒する現實、更らに云ひ換へれば、われなる物の悲痛――二葉亭氏は簡單に之を實感と云つた――である。新自然主義者は心理的科學者である。この派を範疇に入れる美學はまだ出來てゐないのだ。

自覺の聲である、自覺しても自己以外に何物をも頼まない聲である。つまり、自己が自己を求むる聲である。僕は初めから之を無解決の文藝と主張した。早稻田文學記者片上天絃氏は、その二月號に於て之を敷衍し、『人生の歸決を失へるものが、最後の解決を求めて未だ得ざる不滿の情』といふを以て說明したが、それでは、まだ、その『いまだ』の言の後に理想派――誰れかと云へば矢張り金子、藤井、田中、塚原、宮田氏等の徒――を呼び起す餘地を與へてある。理想の内容を現實から引き離して考へようとするものは、どうしても、第一流の新文藝を作成することが出來ようとは思へない。或は一時の偷安的解決は附かうが、それと同時に、心熱、深刻、强烈等の最上特色は失はれるだらう。偷安的解決よりは永遠の懷疑と苦悶と乃寧ろ人生の眞相と生命とがある。新自然主義派の作物は、平凡な

材料を取り扱かふことがあらうが、いつも大懷疑と大悲痛とを光背としてゐる。藤井氏の樣に、呑氣に、舊思想に從ひ、『藝術は一時人間を忘我の境に導くのみでない……慥かにこれは救はれる』など云つてはゐない。また、塚原氏の心配してゐる樣に道學者を破するに、『文藝は專ら美を理想として』云云など、㭴牛の常套語は繰り返さない。而もこれが新時代に生れて來た眞の藝術であるを如何にせんやだ。これは決して講演集(二月號)記者の所謂『文士の放言』ではない。且、同記者は、『ロマンチクの文化階級をも通らない、この日本の文藝界にナチユラリズムを噺し立てるのは、木に竹をつぐやうではないか』と疑つてゐるが、それも迂濶な言であつて、僕等は長い德川時代から今日に至るまで、ロマンチシズムには飽いて來たのだ。

材料に關して、また、道學者連並に之に類する徒は、外形的速斷を爲し、單に醜または肉慾ばかりを描くものとして、僕等を攻擊してゐる。ただ一種の反動として、こと更らにその方に走るものもあらうが、それは決して僕等の道でない。前回に駁擊して置いた蘇峰氏の樣な、新聞記者流の淺薄な觀察なら、まだしも一笑に附して置けようが、一般人を越えて思索すべき學者の見解としては、餘りに無能無識と云はなければならない。現代文明の一面は虛禮虛僞を以て塞がつてゐる。然し、見るものが見れば、裏の裏まで見え透いてゐる。人間は獸性を有しながら、恰も有しないかの樣に裝ふ教育ほど不健全な物はない。わが國が露國に勝つたのも、歸するところ、獸性の力、乃ち、最後の實力が强かつたからである。それを、道學者の大事がる文明とか、理想とか、道德とかいふ裝飾的空理で行つ

て見給へ、わが國は遠くの昔、却つて滅亡してゐるのだ。獸性發揮は必ずしも肉情挑發ではない。トルストイの如き道學者ですら、さすがにその親玉になれるだけあつて、その作つた小說には、人間を引き下して、獸性どころか、殆ど科學的元素にまでも碎いてしまつたと云はれるのは、最も深い意味のあることだ。文科大學のロイド博士の如き平凡な耶蘇教師までが自然主義派評（毎日電報）をしてゐるが、渠はわが日本の世界に於ける新奮勵と新立脚地とを知らないのは勿論、英語小說以外に如何なる小說が行はれてゐるかも知らないのだ。

文明とは、宮田氏等の考へた樣に獸性を遠ざかることではない、却つて獸性を練り、鍛へ、熱せしめ、强からしめることである。耶蘇教に引ツかかつた歐米の文明はさうでないかも知れないが、二十世紀の日本文明はさう行かなければならないのだ。之を初めて主張したのは、教育家でもない、經世家でもない、宗教家でもない、哲學者でもない。將來に於て認めらるべきこの名譽は、實に、わが文界の一角に立つ僕等、新自然主義派の上にあるのだ。僕の所謂『自己の盲動力』とは、獸性の上に、靈肉合一の苦悶と懷疑と生命とを吸收したエネルギイを云ふのであつて、未練者が若しなほ理想に眷戀するなら、その俗習的主觀を破つて、この中に之を探るがよからう。泡鳴氏はこの主義を以て相馬御風氏の所謂『僞らざる自己の詩』（早文二月號）を發表してゐるし、小說界に於ては、また、おなじく花袋、獨步、正宗白鳥、眞山靑果等の諸氏があつて、長谷川天溪氏（太陽二月號）の所謂『人生に於ける敗北者』、『寂しき生活』、『內面描寫』等、この主義に相當した題目と描法とを選んでゐる。これを

しも肉情挑發と云ひ、不健全と云つて排斥するのは、俗習俗型の夢に眠つて、新生活、新文明、新時代の曉を知らずに寢過す所以であらう。

方寸記者石井柏亭氏の僕に對する批評（答辯ではなかつた）は、おもに畫界の人々が文界の人々に對する不滿の聲であつて、あながち僕ばかりが責任を受けてゐないし、また、僕の今回の議論でおのづから分つてることもあるし、また、これが餘り長過ぎた上、次回には少し彫金界のことを云ひたいのであるから、ただほんの簡單に根本的答へをするのを許して貰はう。氏は『藝術に尙ぶべきは第一に感興である』と云つたが、その感興なるものが、氏の言によつても分る通り、『人は種々である。』そのうち、古典派、寫實派、娛樂派等に屬する性質のものが『廣い』（換言せば、一般の）近代人には涌いて來ることもあらうが、そんなに半ば舊時代のものまでも、（乃ち、第一流以下の作風までも）引き入れて、最も現代的な代表思想――それが、ホメーロス時代にホメーロスが殘つた樣に、後世に對する唯一土產だ――を論ずるに及ぶまい。たとへ、末派までも引き連れて行かうとしても、後世の品評家等が承知しまいではないか？　僕が決して偏狹なのではない。僕等が文藝に對する最上標準は、最も深く現代生活に觸れるところにあるのだ。現今の詩や小說にまだ充分なところまでは見えてないのは僕も認めてはゐるが、『近代人の所作が私を强く動かす』といふ氏が、『鷄頭』と『蒲團』との間に區別を置くことが出來ないのはをかしい。今一つは、靜物畫や肖像畫のことだが、たとへば、新時代の導きをしたベクリンなどの樣な大家のを見ると、自分に關係がある樣に思ふところもあるが、不幸

にして、僕はまだ、わが國洋畫家の作のうちに、花袋氏や白鳥氏の小說に對比される程のものを發見したことがない。

松原至文氏はわが詩界を責めて、『聲調の過重と沒却』を擧げ、僕の方に數へたが『或程度までは沒却せねば』新感味は傳へられないと認めた氏が、まだ半ば舊式の技巧見に囚へられてゐるのであるまいか？ 僕の詩に於ける發想法は、もつとも三四年前とその以後とは考へも違つてるだらうが、全く他人の跡を追はない、僕獨得のをやつて來たのだ。それを、形式を喜ぶ古典的派な明星を初め、之に雷同するもの等は技巧の拙なのだと云つた。それにしても、決して僕自身の內容と聲調とは他人の追從を許さなかつた。これは聲調の沒却ではない、僕の技巧が僕の獨得な行き方を持つてゐたので、他人の俗習的豫期以外に出てゐたのである。（明治四十一年二月）

彫金界の過去及現在

或外國人の專門家が、わが國で、金に彫刻した大黑神の立像を得てあちらへ持つて歸つても、非常に珍重してゐたさうだ。それは片足を擧げて立つてる像であつたが、一方の足が少し短くつて、解剖學の原理には叶つてゐなかつた。然し、それが却つて面白いのだと云つて珍重したなどは、渠が餘り窮屈な科學的流儀の流行するに對する反動であつて、かの畫家詩人ロセチがわざと首筋の細過ぎる、手の長過ぎる女を畫いたと同樣、ロマンチクに走つた惡癖だが、その惡癖が指摘せられながらも、ロ

セチの筆には嶄新敏感な長所があつたと同樣、その足あげ大黑にも何かの時代的特色があつたに相違ない。在來の日本畫、日本彫刻等はすべてさういふ風に見て行くべきものであらう。單に解剖學的でないといふ消極的理由ばかりでは、之を鑑賞するものが如何に外人であるにしても、專門家の見識と受け取れる筈のものではなからう。

彫金の專門的特色は鏨の使ひ方にあるのだ。『日本諸美術』の著者エドワードヂロン氏が云つた樣に、『日本鑑定家等の第一に注意を引くのは、技術家の手中なるチズルの行動にあるのだ』、乃ち、また『筋肉の働きが直接に技術的意識の必要に應ずる』ところにあるのだ。之に關して、明治拾年頃までの創作とそれ以後のとを、外國の日本通ははツきり區別してゐて、最近物は、如何に大きな物が行つても、殆ど相手にして吳れない。さきには、鏨を以てぶツ込むのが主眼で、さうすると表面はざらついて見にくい樣だが、力があり、趣きがあつて、銹びを生じて來ると、無類の妙味が出る。それが、近來の如く、手を省いて單に削つてしまう樣では、如何にもてか〳〵して奇麗であつても勢ひもなければ、奇拔もなく、且、この方では、外人がパイルを以て機械的にやる結果にとても及びやうがないのだ。

鏨の種類も多くあつて、シブタガネは細かい模樣を彫る時に、カタギリは線の片がはをそぎ落して行く時に、ナメクリは深くぶツ込む時に、ナラシタガネは裏おもてから打ち固める時に、ケタガネは唐草模樣を彫り現はす時に使ふのだが、近來はただ簡單な種類を以つて打つたり、削つたりするらしい。特別な個處に特別なタガネを用ゐる樣な忠實な風は、殆ど全く跡を絕つてしまつたらしい。それ

に以前は町彫りと云へば煙草入れの金具を、煙管彫りと云へば煙管ばかりを、かんざし彫りと云へばかんざしばかりを、飾り彫りと云へば神社佛閣の金物を、腰元と云へば刀の目貫きを專門であつて、たとへば、煙草入れは菊川、目貫きは後藤などと定つてゐたが、そんな分業では成り立つて行かなくなつた。もつとも、昔から道具科といふものがあつて、町彫りもやり、腰元もやるといふ樣に、どんな金工にも一通りの心得を持つてゐたが、他のものが十年の修業で出來るのを、これは二十年の苦心を要するのであるから、その人に乏しかつた。故荒川安五郎氏の如きも、この科であつたが、中途にして腰元專門に轉じてしまつたのだ。

後藤一流は、幕府の祿を受け、腰元として十五代四百年間もつづいた家だが、形式を墨守して、くすみ過ぎてゐたから、段々衰へて行つた。その中頃の衰運に乘じて、元祿、享保年間、かの一輪牡丹の彫刻を以つて有名な横谷宗珉が、町彫りからのぼつて、目貫きに於ても頭角を現はした。之に對して興つた土屋安親は、奈良家に屬してゐたが、その刀法は飄逸なものであつた。黄門時代には、同流の赤城軒といふものが水戸にかゝへられ、その一流は烈公時代にも及び、それから故海野盛壽、故荒川安五郎、故大川貞幹、海野勝珉、海野美盛諸氏の技術が出て來たのだ、勝珉並に故加納夏雄、伊藤勝美等の諸氏も、明治十年頃までは、日本彫金術の獨得たるぶッ込みに熱心であつたから、その時代の作はまだ外人にも歡迎されるさうだが、その後の物は殆ど返り見られない。といふのは、手が省けるからと云つて、外人の長じてゐる削り彫りを摸倣し、而もいまだ至らないところがあるからであ

る。

人の摸倣をしても、それが別種の趣味を傳へてゐれば、立派なものだらう。たとへば、歐米を風靡したヌーボー式の圖案の如き、佛國の專門家連がわが國の宗珉、安親、祐乘等の根つけ、つば、目貫き等の彫刻模樣を研究して、その上に意匠を凝らした物だが、充分な特色が出てゐるので、わが國人も亦之を學ぶわけになる。ところが、國人が鏨を以つてする鏟り彫りは、只手が省けて樂だといふ理由があるに過ぎない。ぶッ込みでなければ身づから滿足しない、かの中野泰次郎氏――日光廟の天蓋を引き受けた人、皇太子殿下御帶刀の目貫き彫りを命ぜられた人――を除いては、現今、伊藤氏でも、海野（勝珉）氏でも、皆不熱心なもので、たださへ勢ひのなくなる鏟りを弟子等にやらせ、自分等は僅かに獅子の目とか、握つた手の指間とかいふ、力の這入る個處だけに鏨をぶッ込むで置くのだ。外人などの讃否はさて置き、わが國藝術の一種として、どうも賴母しくない狀態ではないか？　それに金工の一種で、置き畫、いろ畫といふ、金地または銀地模樣を切り込んだり、貼り入れたりするのがあつて、盛壽の總色畫などと來ては骨の折れたものだが、今ではそれだけの苦心をするのが無駄だといふ樣に、ただ金むくや銀むくに手輕く彫つてしまうのだ。

もつとも、彫金術は工藝美術的性質を有してゐるから、詩歌や繪畫に比べて、ずッと多い程度に於て、需要供給の理に支配せられ易く、且成るべく勞力を少くして、まがひ物を以つて滿足し易い傾きはあるが、金錢づくを離れて、もッと藝術家肌の人物が彫金界に出て來ないものであらうか？　廢刀

令發布後、貞幹等が水戸から東京に出て來て、蜆屋に三兩の催促を受けながらも、平氣で仕事をやつてゐた樣なことや。安五郎が赤銅に大きな鯛を刻み、外人から以外にも百兩を貰つて、初めて家を持つた樣なことは、餘り利巧な現代には藥にしたくもなからう。その道には隨分考へのあるらしい三橋勝重氏の如きが、叔父に七寶家の達人があるゆかりで、兩技を應用する必要がある勳章師になつてしまつたのは惜むべしだ。六十歲の中野翁一人ぐらゐでは、心細い次第ではないか？　美術學校には、彫金科と鍛金科とあつて、前者を勝珉氏が、後者を平田宗幸氏が、引き受けてゐるさうだ。美盛氏は兩科に渡つて硏究を進めてゐるらしい。鏨はぶッ込み、削り彫り兩樣の役に立つ物だから、彫金科と云つても、削り彫りを敎へるばかりのものではないが、現今ではそればかりに傾いてゐる樣だし。鍛金科になると、また、最も面倒で、而もそれを鑑賞する力を以つてるのが少いぶッ込みを應用する場合が多いのであるから、之に這入るものは殆ど皆無らしい。

溶かして流し込むのは鑄造家の務めだ、勝手に切つて組み合はせるのは錺屋の仕事だ。鍛金の妙味は、專門家等の所謂『出す減し』の鍛練にある。たとへば、鐵、赤銅、または金銀の一枚板を豫定の厚みにして置き、裏からうち延ばしてふくらますを『出す』と云ひ、表からたたき込んで形を整へるを『減す』といふ。鏨と鐵槌とを以つて出來あがらすのである。出來上つたのを一見したところで、その殊に六ケしい大圓彫りの如きは、樂に出來る鑄物——これは、その物は美術でなく、美術と云へるのは却つてその模型にある——と區別がない樣だから、惜しいことには、之に骨折る人も少く、また之

を鑑賞するものも乏しい。段々すたつて行くのも止むを得ないわけだ。然し、簡易でまた機械的なバイトル彫金に飽いてる外人などは、寧ろさういふ方に特色ある邦人の奮起を歡迎しようとしてゐるのである。現今の國狀を察すると、わが國では之を奬勵して行く道がないらしい。

トルコから歸つて來た人の話に、同國古代の軍人をぶッ込んだ銅物があつたのを見たさうだが、今はその術が絕えてゐる。鍛金の一種であつたらしい。英國博物館に行くと、鐵の丸彫り大鷲の置き物があつて、その館一等の呼び物になつてゐるが、それが鑄物ではなく、實にわが國の鍛金彫刻であるのだ。どうしてそんな立派な物を拾はれたかと云ふに、はじめは稻荷堀の越前侯邸にあつたのを、維新國引けの際、邪魔にでもなるからと云つて古道具屋に賣り拂つたのが、横濱に出て、直ぐ安値に外人の手に這入つてしまつたらしい。明珍一派の作に相違ないといふことだ。わが國の現狀では、もう、そんなに結構な物が出來さうに思はれない。わが彫金界がトルコのそれと同一運命に落ち入らうとするのは、餘り情けないことではないか？

以上は、たゞ、現今各種の彫金家等——多くは無學——が、職人根性を以つて不熱心をやり、且、自分等の職を奪はれるかと恐れて、一二の氣に入つた弟子以外には、心よく後進發達の道を開らかず、見す〳〵わが國獨得の一藝術がすたれて行くを忘れてゐるのを警醒するのだ。かの野村勝守氏が一人前の腕を持ちながら、飯焚きとなつて夏雄の家に入り込み、數年にして、その技を奪つて別に一家を立てた如きは、惡くは云ふものゝ、先輩が固陋因循な時代には止むを得ない逸話であつたらう。香川

勝廣氏は、その人に學んだ上、これを秘して、再び夏雄の門に這入つたからとて、他の人々から惡く云はれてゐるのだ。

更らに鑿彫刻の刻意から云つても、現今は、例の削り彫りばかりに傾いてゐると同時に、勢ひの拔けた寫生を專らとしてゐる。さきに引いた宗珉は、探幽、一蝶などの下畫を使つて寫生を努め、新たに繪風毛彫りを創意し、また片切り彫りの祖となつたが、鑿の跡には充分な精神が籠つてゐる。安親も亦その向ふを張つて、飄逸な寫生の意を加へたが、これは多少後藤傳來の古法に拘泥したところがあるだけ、尚更らぶッ込みを怠つてはゐない。

この點に於て、この同時代の好敵手は、或程度まで、一致するところがあつた。古型必らずしも好いといふのではないのは、僕のいつもやる形式打破の論でも分つてゐようが、然し、古人はすべて熱心に鑿のぶッ込みをやつたので、それが甘く彫金的寫生に這入ると力が出來て、その物が生きて來る。今人は一般にこの意を失つてゐる、少くとも、この意を追行するだけの用意と忍耐とがない。

更らに又、かういふ種類の藝術の根本に於て、僕は一種の疑問がある。前回、柏亭氏に對する答へにも云つたが、破壞的主觀を以つて、現代生活に最も深く喰ひ入る作物でなければ、僕は最上の物とは思はない。この新自然主義の立脚地から見ると、僕の『新體詩の作法』にも云つてある通り、劇として最も高尚であつた從來の解決悲劇が滑稽染みて來て、自然主義的表象悲劇の前には、たゞ新諷刺劇として、一段下つた價値を有するに過ぎないと同樣、繪畫や彫刻的性質を帶ぶる藝術は、在來の詩歌

や小說の位までを絕頂として、僕等の所謂暗示と自然主義的表象との上に立つ新詩歌や新小說と同等には登れないのではあるまいか？彫金などに比べると繪畫の方がまだ少しは自由かも知れないが、それにしても寫生と精神との渾融――讃めて云つても、只間接的な古典派の最上標準――が止まりで、若しそれ以上に出ようとすれば、ミレーの『夕の祈』の如く、遠く寺院の影を見せて薄暮祈禱の鐘を聽かすといふ幼稚な宗敎的敎訓となり、然らざれば、また、ヸールツやベクリンの如く、空想を生命とする理想畫にならう。靜物畫や風景畫に至つては、紀行文も同様ではあるまいか？　音樂と雖も亦その傾向があつて、かの大才ワグネルと雖も、畫に於けるベクリンと同様のロマンチクのうちに於て、僅かに活人生の面影を表現し得たばかりだ。その形式的性質上、どうしても、現代生活の苦悶に對する直接性――忘我を許さない藝術生命――が足りないから、新派の詩や小說の行き方程には心熱的に、深刻に、また强烈に現はれないのだ。之をしも柏亭氏の所謂『文意的』とすれば、之に對する畫意的または樂意的思想は慥かに一段下つたものであらう。

この疑問は、詩人、小說作者以外の藝術家、並に從來の美學者連には不滿足でもあらうし、また氣の毒でもある。然し、僕等が主張する新自然主義を體現する將來の嶄新美學が出來たら、必らず其新範疇のもとに之を規定するのではあるまいかと思ふ。(因みに云ふ、之に反對するものがあるなら、皮相な見や舊式美學思想によらず、少くとも、僕の屢々する議論の根底を知つてからやつて貰ひたい。)

ショーペンハウエルの如く音樂を最上藝術と見爲す時代がもう過ぎてしまつたことは、僕の『半獸主

義』に於ても論じたところだ。今や詩と小説が最上位を占むる時代が來たのではなからうか？然し、その形式上忘我的要素を脱し得ない、換言せば、娯樂主義の傾向ある音樂、繪畫、彫刻等を、漱石氏の小說や逍遙氏の新曲と同樣、僕は兎に角第二流以下の藝術として見もし、論じもし、奬勵もしたいのだ。殊に彫金とか鎚金とかいふ、工藝的性質を帶ぶるものに至つては、その極新らしい意味から云つても、蜘蛛なり、蜻蛉なり、鷲なり、獅子なりの寫生が甘く行つて、それに力が這入つてゐれば、先づ結構と見なければならない。それが片刃彫りにしろ、浮き彫りにしろ、丸彫りにしろ、どうしても、ただ或觀念より外現はすことが出來ないから、其根底の考へはクラシクを免れないのだ。それでも、なほ現今の彫金家等の不熱心は、この單純な意をも忘れて、わが國の特色を刻することに怠つてゐる。情けないではないか？

最近頃の萬朝報は、彫金界に對する一個の福音を傳へた。わが國の駐佛外交官某伯爵が、金無垢文福茶釜の目貫きを留め針に仕立てて持つてゐたところ、その精妙な彫技を巴里の一豪商が見留めたので、佛國金工に命じて之を摸造させようと努めたが、一年半も探して誰れもその難事に當らうと應じて來るものはなかつた。それが巴里美術家間の一問題となつたと同時に、今や同伯は數十本の摸造依賴を受けて、わが國に歸つてゐるとのこと。外人には摸造さへ六ケしい筈で、その作者は後藤家の元祖、東山時代に空前の妙技を振ひ、鑿痕凸凹の勁著なるを以つて、漢土傳來の幼稚な風を破り、わが國特有の彫金技法をうち出した法印、祐乘その人である。現今、銀座に出來た美術工藝會社に托し、懸賞

競技法を以つて、この名作の摸造を靑年彫金家にやらすさうだ。その競技法なるやり方のよしあしは兎に角、佛國金工には全く出來ないことが、わが國では、ただ鑿工の熱心と不熱心との問題に過ぎないのを注意して置きたいのだ。

目前の計を立てて、ただ便利な方に雷同してゐるばかりでは、藝術家たる意氣込みはどこにあるのだ？　これは第一、現今彫金家一般の覺悟が面白くないに由るのだが、また一方では、社會に鑑賞力が乏しく、且天才的分子の出現を奬勵する人々がないからである。めツたに作らない中野翁の作風が、國人には向かないで、却つて外人の喜ぶところとなるのも、決して意味のないことではなからう。（明治四十一年二月）

文界私議七

大學出の論客、生田長江氏の長文『自然主義論』（趣味三月號）は、まことに有り難いものだ。渠が煮え切らない美學者から、しツかりした自然主義に改宗するの辭であつて、鳩山和夫氏が空手で政友會に轉籍したのと違つて、なかなか仰々しいお土産が附いてゐる。ただそのお土産が、僕等の云つて來たことを再び並べ立てて呉れたに過ぎないのは、少し飽き足らない樣な氣がする。例のお得意な形式學を振りまはさないで、『美學上に謂ふ所の自然主義は、吾人が是から論じやうとする中心題目ではない』と避けたなどは、まだしも餘程しほらしい遠慮ではあらうが、少し注意して置きたいことがあ

る。

渠は、ブランデスの二元論的說明に據つて、人間の性情を人的、獸的の二面に解釋してゐるが、そんなことで僕等の主義は成立してゐないのだ。獸性の强烈に發展したのが靈で、靈性の緊縮したのが肉である。肉靈不二の意見は、メレジコウスキも僕等と同じであるらしい。若し長江氏の樣に二異物が別存するものといふ見解で眞の自然主義的作物に臨むなら、如何に同主義者のつもりでも强烈なる獸性描寫（肉情挑發と云ふのではない）を見るに當り、警視廳的または檢事的臆斷を下だすことがないとも限らないのである。渠はまた頻りに他主義の藝術に對する寬容といふことを苦にしてゐるが、僕等は現代の心熱的努力を目當にするのであるから、前時代の遺風を追ふものを、十九世紀または十八世紀の人々と伍せしむることは許さうが、この二十世紀では第二流以下に見るべきものと斷定するのだ。（『ほととぎす』に於ける青木氏も、僕がいつも云ふ心熱といふことに注意して貰ひたい、詳しい答へは次回にする。）これは必らずしも僕等が長江氏よりも偏狹な意味を有する所以ではない。長江氏はミルトンの『失樂園』を『はじめの四五頁でうんざりした』と白狀したが、僕は少くとも拾數回讀み返した經驗があつても、而もなほ、今日では、あんな古典派の作物を取らないのである。

それから、また、寫實主義並に表象主義に對する自然主義の區別で、渠は餘り『文藝史上』のことを重んじてゐるが、現今の僕等には『差別を置かない』樣なことはない。いつかも云つた通り、寫實主義は主義の外形を見てゐたのだが、僕等は自然を內觀してゐるのだ。この傾向は單に思索上ばかりでな

く、作物の上にもさうだ。近い話が、僕が來月の太陽で發表する小說『日の出前』を見てもわからう。表象主義（獨逸語のフォルステルングは表現と譯すべきもので、氏のいふ樣な混同の恐れはない）の說明に至つては、最も滑稽なことがある。氏の『文學入門』にも書いてあるが、表象派が非音樂的として遠ざけたパルナシヤン派の主領ルコントドリイルを同派に數へてあることだ。それは外國の事情に迂いところから來た誤謬として一笑に附してもよからうが、坪内博士の『浦島』――かのドリイルの云ひ切つてしまう缺點を最も多く有してゐる物――を表象派の作中に入れたのを見ると、長江氏は情緒藝術とか、官能交錯とか講釋はしながらも、表象主義の實際を知らないこと、恰も海老名牧師の自然主義論（趣味同月號）に於けると同樣ではなからうか？

世の評家は、また、表象詩に於ける『音樂的』といふ意を誤解してゐるので、僕は近頃某會席上の演說に於て之を指摘して置いた。その演說はいづれ本欄に於て發表し、前回の彫金界を論じた文中の新藝術論を補ふつもりであるから、今回は表象詩に關する議論は避けて置くが、『文學を音樂的にしやうとする努力』は、長江氏の云ふ樣な、自然主義に對する『一種の反動』では決してない。自然主義の轉化たる表象主義が眞の自然主義の根底に遠ざかつたのは、却つて非音樂的な抽象觀念を取り入れ出したに基づいてゐるのだ。まだ自然主義の初步をも本統には踏まないうちに、直ちに表象派の大缺點なる觀念描寫に飛び込んだ有明氏の詩が論者の所謂『勝利』（？）を得たとは、ただ官能交錯的技巧に於て注意を引いただけで、いまが『自然主義の普及を意味する』ものとは、廣義にしろ、云ふことは出

來ない。

そんな『韻文はそれ自體近代藝術全般の思潮より見て、左程重きを置かれてはゐない』だらうが、僕の主張する自然主義的表象詩論——自然主義が單純幼稚な表象主義に進歩すると云ふものをぽつぽつ見受けるが、それはわが國に於て發展する新自然主義を解しないのだ——を實現してこそ、詩も初めて新自然主義の範圍内に這入つて重きを爲すのだ。舊式技巧に拘泥してゐる詩界一般の代表者は他にあるだらうが、最近藝術としての詩を代表するものは、泡鳴自身の近作にあるのだ。序でに云ふ、御風氏は早稻田文學に於て『今のわが新體詩人諸子は、眞に自ら滿足して詩を作つてゐるか』といふ疑問を發し、頻りに詩の句調と用語とを氣にしてゐるが、他の人々の答へは知らず、僕一個に取りては、句調は白鳥氏の小説に於ける筆致と同樣自己の流れ出た物で、外形的には殆どそれがあつてなきが如くである。その一例を擧げると、氏等の使はなかつた八七調は氣の張つた時の感想に適するので、僕がさういふ氣であつた時は盛んに使用出來たが、この頃の僕にはそれが出來ない。また、用語に於ても、僕は僕自身の感想に相當なのを自由に使用して來て、隨分平常語に近づけたが、これまでの詩界は幼稚であつたから、それを『詩的でない』とか、『大膽』だとか、『ヂキヤブラリに乏しい』とか評してゐた。句調問題でも、用語問題でも、僕が無言で實行して來たことが、漸く自然主義の勃興と共に世間に分つて來たのではないか？　氏が踏襲する抱月氏の口語説の如きは、殆ど門外漢的空論で、若し空論でないとするも、ただ民謠風または端唄風の物を以つて詩全體を見ようとするのである。嚴肅な

詩には、僕の行き方さへ自由過ぎると見られ、まだ一般は分らない現代だ。『である、』『でした』式が嚴肅に使用される時がありとすれば、まだ〳〵後のことである。摸倣的に詩を作つて來た人々には、さういふ議論も刺戟にならうが、苟も內容派の素養あるものはそんな上ツ面な破壞に何の影響をも被るまいと思ふ。第一に努むべきは、詩に於ける情想上の形式――たとへば長江氏がこれまでの態度など――の打破であらう。

長江氏はまた『今日の自然主義を產むために必要なる準備として、ロマンチシズムが前立つてゐたとは思はれぬ』と云つたが、その無識は前々回に於て丁酉倫理會の一人に對する駁論にも云つて置いたところだ。わが國人は、德川時代からして、厭といふほどロマンチク文學に迷はされてゐた。近くは、鏡花氏の小說界を濶步した時代があるではないか？　僕一個に取りても、『悲戀悲歌』時代はロマンチクな絕頂から直ちに實世間の苦痛に觸れてゐたのである。木下尙江氏の小說や、綱島梁川氏の宗敎論に至ては、有明氏の詩に於けると同樣、もつともらしいだけに最も弊害ある觀念的情熱主義であつたのだ。坪內博士の新曲物も、內容と情熱とに乏しい一種のロマンチク物である。かういふ傾向が一轉脫化して來た新氣運を論者は見そこねてゐるのだ。自然主義派中の有識者は、決して『外國文學の輸入摸倣』に浮かれてゐるのではない。

最後に、論者は、自家が早く自然主義を唱へなかつた所以を辯解して、却つて『自然主義その物に累を及ぼさんことをこれ恐れたのである』と云ひ、僕等『龍土會一味の人達』よりも『前からして已

に自然主義者であつた』と附言してある。然し、花袋氏が自然主義・否・寧ろ、寫實主義の轉機を表示した『露骨なる描寫』を發表したのは、論者が大學に於いてまだ美學の講義を聽かなかつた時であらうし、又、最近に新自然主義の先驅となつた僕の『半獸主義』の演說は、論者の例證とした『風葉論』の出たのよりも早かつたし、且、渠の論の雜誌藝苑に出た時、僕の說は既に一冊の書とならうとして印刷にまはつてゐた。それに又、『風葉論』を讀んで見給へ、ロマンチク派の鏡花氏、初步的寫實派の天外氏を意味のない物を書く』とし、風葉氏が『屢々描き出すところの人間の獸性的行爲には、常に何等かの意味がある』とまでは云つてあつたが、その結論に至つては、今回のも同樣だが、態度として、大膽な自然主義者の素養も意氣込みもあらはれてはゐなかつた。弊害などは何にでもある、また如何に理由を述べてやつても、反對若しくは輕視されたものが不公平呼ばはりをするのは普通のことだ。之を恐れる樣では、主義的宣言は無用である。殊にまた論者の近著『文學入門』に於て、殆ど無意義な古典詩人等を以つて、詩界の最上標準としてあるのを見ると、僕等の新自然主義は勿論、さらに逆登つての情熱主義をも殆ど解し得なかつたのである。

然し　長江氏は『正直に告白』して、『吾人の觀察は當らなかつた……自然主義者の運動は意外にも着々として成功を收め……少くとも文壇の中心勢力となつてゐることは爭はれぬ』ことを認め得たから、これからは、自然主義派の最も遠ざくべき理想派的美學根性を脫却して、自家の人生觀などはいまだしとしても、先づ、新時代の詩や小說を論じて見るがよからう。それが出來なければ、今回の改

宗もただの空論とならう。

次回は海老名氏の『基督の自然主義』を評し、また青木氏の『批評家の態度』に答へよう。（明治四十一年三月）

『基督の自然主義』を評す

さて趣味三月號に出た『基督の自然主義』だが、これは常に世と迎合するのをこれ事とする牧師・海老名彈正氏の談である。何でも自然主義で、ヨハネが蝗を喰つたのもさうだ、エピクロスの快樂說もさうだ、ストイク派の克己說もさうだ、老子、莊子、蘇東坡もさうだ。然し自然主義者はそんな雜駁な頭腦を持つてゐない。無邪氣なエピクロスは僕等の初步を開いた者と云へるかも知れないが、ストア學派に至つては、人間を拘束して、僕等の最も排斥する抽象觀念に生きようとしたのだ。それに、キリストが斷食をせず、安息日に病人を癒したといふ樣なことは、當時の形式派を打破しただけの例證にはならうが、自然の內觀に於ては、矢ッ張り舊式な行き方で、架空の神（この議論の根據は『半獸主義』以來の著書または論文に於て發表してあるから、無責任でないのを斷つて置く）とか、肉を離れた靈性とかを持ち出してゐる、木下尙江氏の『自然主義と神』（太陽三月號）も同じ行き方だ。之を『向上』と云へば、實質のない空廓に向上して行くので、積極的と見せかけた消極的建設の最も甚だしいものだ。『どこが淺薄だらう』ッて、これ程淺薄なことはない。

たとへば、婚姻問題に於ても、キリストは『離縁を不自然』と見たが、論者も『本當の夫婦の情が精神に湧いてゐる時は』といふ條件を附けてあるではないか？　そして夫婦の情はいつも熱くなつてゐるわけに行かないのは深い事實だ。それを恰も無條件であるかの樣に見爲すのは、教會では僞りを眞らしく云つてゐればいいのだから、それで濟むだらうが、決して『人情の根底を見透してゐる』所以ではないのだ。

海老名氏の論據は、老子の所謂『赤兒の心、』キリストの所謂『稚な兒の如く』になることだらうが、イノセンスを以つては——詩經序の『思無邪』または抱月氏の所謂『純消極的態度』を以つては——僕等、新自然主義者の自覺的態度に比べられないのである。佛教界に於ける海老名氏とも云ふべき加藤咄堂氏の『自然主義と禪』（新公論二月號）を以つて、長谷川天溪氏は僕等の一應援を得た樣に思つてるらしいが、その『人境倶不奪の境』は『假象』に過ぎないのであるから、まだ充分な自覺を與へないのだ。僕等は自覺した自然その物を實感的に觀ずるのであつて、キリストやヲルヅヲルスの樣な、空想に生命を送り込んでしまつた跡の自然に歸れと叫ぶのではない。頭腦が空虛になるか、苦悶に堪へ切れないかすると、兎角、人はキリストの所謂『稚な兒』を思ひ出すが、それは自覺を失ふからのことだ。

論者は、また、『ロマンチシズムの行はれたのは、かのルーソーに負ふ處が甚だ多い』と云つたのは歷史上の事實だが、必要もないところでロマンチシズムが出たのは之を自然主義と混同してゐるのだらう。丁度いい說明がオスカーワイルドから引ける。半ば新藝術に這入つてゐたワイルドはキリスト

を最も開けた意味に於て解釋した者だが、『から云つてゐる、『吾人は、キリストに於て、かの人格と完全との密接な一致を認識することが出來る、してこの一致が人生に於けるクラシカル運動とロマンチク運動との間の實際の區別だ。』キリストの外形的破壞は自然主義運動の一部に合してゐるが、其當時に於ける思想上の形式を破り得なかつたから、まだ眞の自然主義派と同視するよとは出來ない。よく云つて、ヲルヅヲルス一流のロマンチク者である。

キリストは同時代の譬喩であつて、表象ではない。換言せば、理想家であつて、自然主義者ではない。形骸を殘して、内觀を逸した人だ。自然主義は外界又は理想界をも打破して、自己の内觀その物に熱烈な表象の全價値を與へるのである。この主義に從ふものは、自己の行へない樣な空理または空想を假定して、之を自己(他人には勿論)に强ひないが、キリストは之を强ひて、而も自分では行つてゐない。一例を擧げると、かの離緣否定問題もさうだが、『おのれの如く隣りを愛せよ』、『人若し右の頰を打たば、左の頰をも向けよ』――僞善者トルストイの常套語――の樣な敎訓だ。萬能の神力を假定しない以上は、――して、論者も今更らキリストを神とは云へまい――到底人間の行へることではない。(僕の加藤博士論參照。)

理想家はすべて僞善者である。して、この僞善が一般人に僞善と見えないのは、思想上には、同時代の形式を守つてゐるからである。思想力の薄弱で、獨創的素養の淺いものは、兎角、理想を說き易い。耶蘇も亦その一人であつたのだ。渠が名譽とせられる絕對的迫害を受けたのも、外部的形式の打

破に多少の情熱がこもつてゐただけで、決して深い意味はなかつた。その證據には、渠の死は、國内に於ける舊宗派の職業がたきと、羅馬帝國派遣俗吏の人望維持的手段とに起因してゐて、少しも深い思想上に關する追及を受けた跡が見えない。キリストの人格は、乃ち、ワイルドの所謂ロマンチクな情熱に、同時代の平凡観念を組み立てたこと――これは頗るクラシクだ――にあるばかりだ。

論者が『甚だしく形式に陥つた』といふ孔子は、決して耶蘇の様な行へない形式は作らなかつた。之を『靈的自然の發動せる一大人格』とは、『大言壯語のやうだ』どころではない、全くさうだ。『靈的』といへば、何でも立派に聽えると思つたら間違ふ。耶蘇は大僞善者である。それがポーロとなり、アウガスチンとなり、ルーテルとなり、ヱスレーとなり、トルストイとなつて、近頃、わが國の高尙がり、文明がるものを非常に禍ひしてゐるのだ。君子に却つて手段が多いことは、僕の『旅中雜記』(趣味三月號)にも云つて置いたが、その手段に樂天的を構へる渠等も、僕等にならつて苦痛や、悲哀を說く時があらう。然しそれは抱月氏の所謂『現實修飾の悲哀』(早稻田文學三月號)で、思索力の上から云つても、暴露的悲哀とは、その深刻の程度に於て、殆ど比べ物にはならない。

自然主義者は修飾、僞善、理想、空観念を排し、破壞的主觀を以つて、内觀・悲痛、獸性、無決・現實の上に、宗教家輩の容喙を許さない別人格を建設してゐるのである。(明治四十一年三月)

文界私議 八

ほとゝぎす三月號に於ける、靑木健作氏の『批評家の資格』(泡鳴氏に與ふ)を讀むと、その後ろ楯には虛子氏並に漱石氏がゐるらしい。僕はそのつもりで答へるのだ。先づ論者の根本的誤謬から指摘しようが、智情意を別々に働く力と思ふのは、最近心理學の許さないところで、僕等の自然主義に於てはこの假定された三別力が區別なく活動するところに眞の人格の統一を認め、その統一の生命を僕は新造語を以つて心熱と稱する。現代人の自覺と神經とは之が爲めにます／＼デカダン的鋭敏になるのであつて、苟くもこの事實を知つたなら、論者の如く現代文明の傾向を智的一方で、從つて神經過鈍だといふのは、誣言たるを免れないのである。

次ぎに、論者が自然主義的文藝に對する二種の傾向を擧げたうち、第二種、乃ち『智の活動が比較的鈍く、その代り情意は非常にレフアインせられてゐる』のは、センチメンタル派を云ふのであつて、この派はテニスンまたは藤村時代を限りとして、既にその價値は定つてしまつたので、今更ら之を喋喋する必要がない。また、第一種として『一方に於て智識慾は……强烈で、他方に於て……情意の活動も旺盛』な一派とは、論者の舊式心理學的論法での『人格の統一を失はない人の一群』だらうが、かういふ派がありとすれば、區別的心力の總合を夢見てゐるのであつて、いまだ心熱的人格にその創作を統一することが出來ない。若し果して智識慾の强烈、情意活動の旺盛が、僕等の主張する現代文明の根本精神までつツ込んでゐるものなら、敢て異存はないが、論者はこの程度まで進んでゐないものを、常識、否、舊式な考へを以つて、こと更らに之を新自然主義よりも結構なものにしようとして、之が例證

として虚子氏の小説を擧げたが、さきに論じた通り、事實は決して『現實生活に深き興味を感じ乍ら、然もその興味の中には名狀すべからざる悲哀を藏する』底の價値を虚子氏の作に許さないのだ。

論者が數へた二種の傾向は、つまり、第二流、第三流の文藝を標準としたのである。一流として殘るべきは、矢張、現代文明の精神――論者の所謂智的一方ではない、又神經過鈍とは正反對だ――を體現する心熱的文藝であつて、之を主張追行するのが僕等の自然主義である。論者こそ却て新時代の精神を解しないのが分らう。程度の低い劣等文藝を以つて最上文藝と同一視するほど、論者の所謂『公平』を保つ必要はない。若しそんな必要があるなら、そんじよそこらの煮え切らない折衷論者等の哀を乞ひ給へ。僕等は、批評家としてそんな事情を打破して、渠等に不公平と云はれるのを寧ろ公平と思ふのである。虚子氏の『一夕話』(太陽三月號)にも、『今の批評家にとつて面白くないと思ふ事は、とかく直きに物に等級を付けて評價する事で』とあるが、等級を付ける理由のある物に等級をつけるのは世人の迷妄を開く批評家の任務である。

藝術を僞りと云ふのは、『藝術の爲めの藝術、』乃ち、第二流以下の物を見てゐるのだ。新自然主義の極致たる刹那藝術は、實感を內部から捕捉しようとするのだ。その刹那をはずして、實感の捕捉出來ないのは、人生のこと皆然りだ。人生を僞りと見ない限りは、この種の藝術も亦さうだ。素堂氏は二葉亭氏の懷疑的談話の眞意を取り違へてゐるのだらう。

後藤宙外氏の『靜苦動苦』(新小說三月號)は作者が大いに意氣込んで書いた物ださうだし、また實

際に、これまでの大家であつただけの落付きも見えるのは、氏としては衰へてゐないことを證してゐる。然し、ヹルレインやイブセンの樣に、鋭敏な神經が全部に通つて、その一言一句、一行一動に全部的意味が生動してゐる(少くとも、ゐようとする)作を讀んだものには、まだまだ充分な滿足は與へて吳れない。之を花袋氏の『布團』に比べると、前者にも僕等の希望する內部的描寫をしようとする努力が多少見えて來たと同時に、後者にも例のセンチメンタル分子の如き避くべきものがないではないが、前者の態度が舊來の觀念的解決の程度――この作者に限らず、すべて敏感性の不足から來る限界――に安んずるに反して、後者のは敏銳な神經の微動によつて、肉靈不二の心理境を實現するまゝに、抽象的な解決を待たない刹那的文藝の傾向――たゞ傾向と云つて置く――がある。花袋氏の作は之を充分に追行してないとしても、この傾向を宙外氏の所謂『自力門』とすれば、その反對な『他力門』、乃ち、忘我用の方便文藝とは慥かに並行的ではなく、非忘我文藝は一段上の種類に屬する努力であるといふのだ。無解決無救濟を本然だと主張する僕等の結論はそこにあるのである。

描寫の部分的觀察から云つても、宙外氏今回の作中、對話だの、事件の進行などが――自然主義派と云はれるものゝ間にも現今では多いことだが、――ヹルレインの詩に於ける如くしんみりと直接に讀者にぶつかつて來ない。どうも、取つてつけた樣なところが多くつて、拵へた物で滿足しようとする行き方は、實際、觀念的程度にとゞまる人々の一大缺點だ。作家として目ざす材料の方面から云つても、和姦の問題が、もつとも、憚るところがあるからでもあらうが、『からなつては仕方がない』と

か、『罪』とか云ふ悔悟のうちにほのめかしてあるのももどかしい上に、宇南山と睦子とが婚姻問題のはかどらない間の心持ちをたゞ『一種の狂態とも見えるほどとなつた』とばかりで濟まし、結婚後、睦子の交際熱がさめて行く樣子なども、たゞ簡單な說明文句ばかりで終るなどは、僕等から見ると、他所の冗漫は引きしめても、かういふところに最も力を盡すべきだのにと思はれる。如何?(明治四十一年三月)

『自然主義の理論的根據』を評す

轉地やら、過勞やら、父の病氣やらで、暫く私議を爲すのを怠つてゐたが、先づ、樗牛時代から道學者で通つて來た中島德藏氏の『自然主義の理論的根據』(中央公論四月號)を調べて見よう。中島氏には何等の定見もないのである。若しありとすれば、フオルケルトや百科全書を引ッ張り出し、古い歐洲の自然主義に關する說を拾ひ、それに從來の傳習哲學や美學論を當て塡めたのに過ぎない。僕等は、そんなことは百も承知の上で、さらに日本特有の、狹く云へば、僕といふ一日本人獨創の主義を宣傳するのである。氏はまだそれに對する批評の用意がなかつたのである。短言せば、氏の頭腦は僕等のそれの如く改造されてゐないのである。

頭腦から改造して來なければならない人に對して、僕等の新說、新主義を說明しようとするのは六ケしいことだ。然し、氏は『自然主義者は哲學者、道德學者の子である、弟子である』と稱して、暗

に、僕がさきに本欄に於て駁撃して置いた丁酉倫理會員攻擊の論旨に當り、且また、直接に、僕の張する刹那主義を破らうとしてゐるから、無言で看過するのも禮を失するわけだと思ふ。全體、學者といふものは、自分の所說を發表するに當つて、兎角自他の利害を考へ過ぎるから、その云ふところに虛僞不定の分子が多い。カントの如きもさうである。從つて、その主張に生命がない。そのうちで、最も見込みのあつたのはダルヰンの進化論とニイチエの個人主義だ。

先づ進化論に就て云へば、近頃、外國にもそれの反對說が起つて來た樣だし、また僕等も刹那主義を以つて之に反對してゐるのだ。然し中島氏は之を確乎不動の說と見て、『次第に高く生活するを好むの天性』を以て自然主義の非を攻めてゐるが、僕等は文明と共に外形の生活狀態こそ變つて來たが、內部の生命から見れば、何等の加ふるところもなかつたのだ。たゞ强力なる生慾の發現が勝利を占めて來た形である。自然主義派はこの生慾なるものに對して覺醒したのであつて、同派にも强弱、深淺、巧拙等の差こそあれ、之を他派よりも强く、深く、巧みに描寫思考する點に於ては一致してゐる。乃ち、この描寫法または人生觀から云へば、中島氏の習俗見とは違つて、野蠻人も文明人も材料または思索の目的物として何の差別もなくなるのである。

次ぎに、個人主義だが、神もなく、未來もなく、はた歷史も認めないのは僕等に近いとは云ひながら、ニイチエのはまだその行き方に緩みがあつた。矢ツ張り、前にも云つたことがある通り、自然といふものを外延的に見る缺點があつたからで、刹那的に締つてゐなかつた。僕等の刹那主義は、それ

とは違つて、純粹無垢の個人主義である。中島氏は舊哲學の輪廓的考察法により、感覺の個々的、一時的なのに對して、天地人生の全一的永存的なのを以つて來て、天地萬物が刹那的なりとせば、『刹那主義は提出者自ら之を破らずには置けぬ』と云つたが、天地萬物は感覺以外にあるだらうか?『ある』といふ說は勿論、『ない』といふ說も、尤も、これまでの哲學的論法では僕等に滿足出來ないが、感覺と云ひ、經驗といふものをすべて吸收してゐる生慾――而も熱烈な生慾――以外に、僕等は何等の存在物をも認めないのである。

而もその生慾が觀察者に感覺と見え、經驗と見え、天地と見え、人生と見えるに當り、眞の洞察力がなかつた從來の哲學者は、唯物論者にしろ、唯心論者にしろ、之を外存的な實在(物または神)と解釋したのは、丁度、從來の藝術家が、最近ホイスマンズの表象主義を絕頂として、對象物を自己以外に求めた弱點と同樣であつた。如何に內容的、內觀的を標榜しても、結局、外存物に向はうとする傾向は、僕等が煮え切らない行き方として退けるところである。中島氏(またはその他)の如く前後左右の事情と利害とを返り見て、自己の無自覺に安んずる人なら知らず、僕等は生慾の刹那的發現、乃ち、個人の自覺より外に內容も外延も認めないのである。刹那の連續と見える記憶または經驗も、連續の念を絕した一刹那の個人に發現してこそ最も生命あるものと云へる。乃ち、刹那的個人主義である。

中島氏は刹那主義者に對し、昔の人が唯心論者に對したと同樣な、揶揄半分の反證(撲れたら怒るだらう、金を貸したら催促は忘れまいなど)を擧げたが、二元的生活は刹那主義の許さないのは無論

のことだ。『それでは自己自身の經驗さへ說けぬ』とあるが、刹那主義で說けない樣な經驗(又は實證)を說かうとしたから、從來の哲學、若しくは藝術が痛切でなく、虛僞に落ちたのだ。僕等は『自己同一』といふ信念を態々一刹那を越えて求める必要はない。そんな觀念を持たなければならない物と定めて懸つてゐる人々には分るまいが、新派の藝術家が歐洲でも、クラウフオードの言に『わが存在の實際悲劇は、專ら、外在的冒險と危險とが止む所に始まる』とあるのを承知してゐる通り、顧慮と折衷的觀念とが止んで、個人が一刹那の熱烈な生命に觸れてこそ、初めて僕等の立ち場を知ることが出來よう。

一刹那の個人的生慾は現實、否、實在で、それの發現が自然である以上、その發現の以前または以後を考へるのは不實在、乃ち、空想を云爲するのであつて、ロマンチクな形式家ならいざ知らず、僕等の自然主義はに全く論外である。從つて、僕等――少くとも僕――は他の自然主義者(たとへば、長谷川天溪氏の如き)がこの主義の歸着を虛無思想と見爲すのを否定するばかりでなく、刹那以外に運命の樣なものを想像する神秘說(田山花袋氏は多少それか)をも取らないのである。で、中島氏が攻擊した島村抱月氏の肉感最眞の辯だとて、二元的折衷論者なる抱月氏には、氏相當の辨解があらうが、それを以つて中島氏が僕等の樣な根本から枝葉まで一元的な行き方と同一視しては困るのである。僕が主張して來た主義は恐らく外國またはわが國にもこれまで絕無であつたか知れない。若しありとすれば、曾て僕が早稻田文學の三號に渡つて論じた通り、古事記の神代卷にあらはれてゐた。中

島氏に批評の用意がないと云つたはそこである。

僕の云ふ自然主義にはいつも『新』といふ字を附して來たが、自然主義を標榜する人々の考へが餘り亂雜になつて來たから、僕は僕の主義を刹那主義で區別しようかとも思ふ程だ。之に對して中島氏が論じたから、丁度都合がいいので、鳥渡以上のことを辯じたのだが、氏はなほ鹿爪らしく古臭い智情意の區別を立てた、僕の所謂心熱的でない藝術論をしてゐるが、これはもう一々辯駁するに及ぶまい。さきに本欄に於て發表した丁酉倫理會員の攻擊、並に批評家の任務を論じた條を見て呉れ給へ。一體、僕等の新自然主義は人生觀であり、同時にまた藝術觀でもあり、人生と藝術とに何等の區別を置かない程切實であるべき筈だが、花袋氏を初め、天溪氏も抱月氏もただ區別された藝術の範圍で之を考へてゐるらしい。僕等は若しこの主義が普通の藝術と衝突したら、その藝術を棄てるばかりでなく、若しまた社會や國家と衝突したからとて、決して恐れないのである。

何だか云ひ足りない樣な氣がするが、父が危篤でゆツくりしてゐられないから、ここで一先づ擱筆する。（明治四十一年四月）

刹那主義と生慾

二六の『時代文藝』欄にあらはれた議論または感想錄に就て鳥渡僕の思つたことを書かして貰らはう。金子筑水氏の『無主義無理想』は、第一、主義と理想とを混同してゐる。ここらは舊思想家の本

音を吹いてゐるところであらう。主義も結構なもの、理想も結構なものといふ考へからして、同じ結構なものなら同じ範疇として數へられると思つてゐるのだらうが、僕等の考へから云へば、無主義なものは全く生命のないでくのぼう同樣だが、世の所謂理想なる物は無くても生きてゐられるのだ。その上、僕等は、僞善、虛構、空想等に暗まされない爲め理想を排斥して、之を持つべからざることを主張するのである。

筑水氏はこの無區別の缺點に加へて、『無主義無理想にも種々な流儀がある』と云ひ、第一種は『いまだ一身を託すべき大主義大理想に達せず』、然しその間を苦悶してゐるもの。第二種は『人生觀じ來ればたわいもないもの』だ、どうでもいいといふもの。第三種は宇宙の大に比べて人間の智慧は小いからと絕望してしまうもの。この三種だと說明したが、第一種は初めから理想を求めてゐるのだから、バンヤンの作の如く、既にその空觀念に半ば滿足してゐるか、或はやがて滿足すべき手合ひである。はじめからお坊ちやん的に樂天家でないだけが取り柄だ。筑水氏自身も、或は僕の買ひかぶりかも知れないが、この仲間であらう。して、この仲間を脫する時は、もう、道學者輩と同前で、生きてる亡者に過ぎない。

第二種は失意と不平とが習ひ性となり、浮世を茶化したり、頓才機智を以つて一時を胡麻化したりするものに多い。地位さへ與へたら、滿足してしまう手合ひである。若しそれが社會的關係から離れて、自己の人生觀から來てゐるものとすれば、その多くは第三種の人々の一別働隊である。第三種は、

自己は小にして主義も理想もあつたものではないが、自己以外に宇宙や人生の實在を空想して、それには氏の所謂主義もあらう、理想もあらうといふ餘地を假定してゐるものだ。運命論者もそのうちだ。若しそれ、第三種の内、第二種から來た別働隊を虚無主義とすれば、自己の外に虚無なるものがあると獨斷して居るに過ぎない。以上三種を無理想派のうちに數へたのは筑水氏の間違であつて、ただ自覺がないので、まだ理想に達しないか、然らざれば暗に理想を立してゐるのだ。

眞の無理想派はそのいづれでもない。別に主義に自覺して、而も無理想を主張するものがある。分らない人は、多く、無理想を主張するのは無理想といふ一種の理想が出來たのだといふが、理想とはその性質上自己以外または以内に自己のまだ捉へない、または、發見しないものがあると思ふところから成り立つてゐるのだ。僕の刹那主義は之を否定するので、自己の覺醒を外にしては外來の實在または自己なる物のあるを認めないのだ。覺醒した自己は生きるといふことより外にない。純粹なる生は主義に立して、而も無理想な苦悶——そこには、之を解決解脱せうとする弱い考へなどは全くない——にある。筑水氏の擧げた種類などは凡て半死半生の人生觀にさまよつてゐるものだ。

次ぎに、長谷川天溪氏の『藝術即自然主義』だが、氏の議論は平穩無事の行き方であつて、自然主義を歐洲に於て行はれて來たと同樣に解釋し、藝術の範圍内に於てばかり取扱ふつもりであるから、それ以外に出れば、宗教や哲學があつて、理想を立し、解決をうながすのを許してある。その結果として、宗教や哲學を積極的方面と見爲し、島村抱月氏と同樣、藝術を以つて『消極的、傍觀的、靜止

的とも名付くべきもの』としてゐる。然し、さういふ行き方の藝術――人生の一部、または人生と區別した物――が最近時代の眞に要求するものであらうか？　田山花袋氏もこれに似た意見を『新潮』で發表したことがある。若し自分は別に自己として行動するが、藝術の範圍ではかうするといふ樣では、却つて藝術が自己のわざ〳〵拵らへた道具またはおもちやである。

兩氏の作物または論議によつて察すると、花袋氏の背後には運命といふ、天溪氏の目前には現實といふ外存物がある。藝術では之を無解決に取り扱ふが、自分としては別にまた宇宙觀や人生觀を許す。これでは二重人格を立するのである。渠等が傳習的な哲學や宗教を拒絕するのは、僕等も大いに主張してゐるが、人生觀と藝術とを別物に見てゐる行き方はまだクラシクだ。『或解決を與へて現實を寫したものは、』如何にも『藝術の範圍外に步を出したもの』であらう。否、舊藝術には多くあつたことであらう。之と同時に、また、別に解決を許すものが、藝術に於て、わざと解決を與へないのも、半ば舊派の行き方である。歐洲の自然主義が倒れて行つたのは、さういふなまぬるい立ち場に立つてゐたからである。

僕が新自然主義といふ刹那主義には、區別された藝術はない。ただこの人生觀――無解決、無理想の主義――を以つて藝術に實行すれば、そこに自己が藝術として生きて居るのである。ジェームスの『プラグマチズム』は僕も取り寄せて持つてゐるが、まだ讀む暇がないので充分なことは云へないとしても、桑木嚴翼氏の長い紹介などを見ると、或は天溪氏には『正に吾人の執るべき道』であるかも知

れないが、理想を排して別に又理想（新理想と云ふに及ばない）を立つるに過ぎないから、その現實は僕等のとは同一に見ることは出來ない。飽くまで無解決の現實、飽くまで苦悶的な刹那ではない。天溪氏は『自然主義に對する根本的誤解はこれと實際問題との同一視である』と云つたが、それは歐洲に行はれた舊自然主義に對してであつて、わが國に發展しようとする藝術上の自然主義――苟も新時代の要求を滿たすに足るものとして――は寧ろ實際問題、乃ち、人生觀とは分離す可からざるもの、否、同一物でなければならないのである。この見解は現今一般の舊思想界と社會的行動の上に衝突するを恐れるものがあるかも知れないが、それは必然の結果であるから、止むを得ないのである。

次ぎに、樋口龍峽氏の『深き洞察、大なる煩悶』である。氏は現今自然主義と云はれる人々の作物中に、『人生はおろか事物の眞を見るに餘りに觀察力を缺いてゐる』實例を擧げたのはいいが、實例的問題はここに除くとして、氏が『より大なる、より深き煩悶』として擧げた社會制度的、藩閥的、義理的、努力的煩悶などは、その形に於ては違つてゐるが、いづれもその根本は生慾から來てゐるのだ。生きたいといふもだえである。現今の自然主義の小說の程度から云つても、この生慾を追及しようとこそすれ、決して男女兩性の性慾ばかりを目あてにしてはゐなからう。この點からして世の所謂自然派が僕の主張する傾向の一部に接觸してゐるのだ。氏も責任ある評論家の一人だから、普通一般の觀察者流または新聞者流と同樣な、そんな立論ではあまりあツけないではないか？（明治四十一年四月）

早稻田文學の詩論

早稻田文學に於ける相馬御風氏の詩論に就ては、僕もさきに本欄に於て鳥渡當つて置いたことがある。氏はまたそれ並に帝國文學記者の駁論に對する答辯と共に、『今一歩進めて見やう』といふ考察をつづけた。その進められた考察なるものが、第一、主觀と客觀とを明かに知と情とに區別する樣な古い行き方であるから、全體の議論にどうもその所謂革新の意氣込みと一致してゐないところがある樣に感じられた。

して、その要領とするところは、『刹那的に渾一せる自己活動が高潮に達する時、おのづからなる迸出流露をなし得るは事實である』から、『人格全體の刹那的燃燒』――『渾一せる自己生活の刹那の高揚――この妙境に於ける自然の流露の外に、近代的詩歌の充實した生命はない』といふに過ぎない。これでは僕がこれまで口を酸ツぱくして說いて來たことを繰り返してゐるのではないか？　議論の態度が餘り人を馬鹿にしてゐる。一言ぐらゐ評家としての僕を引ツ張り出して置くべき筈ではないか？もつとも、その必要のない場合もあらうが、御風氏は僕に答へたところに於て『氏のいふ內容は詩歌その物の內容といふなら、それは吾人も云つて置いた筈である』と澄まして、それに一步を進めた今回の內容的議論の個處に於ても歸結或は發足點が僕以外に出てゐない。して、僕がこの種の議論は、新聞雜誌等でしたのを除くとしても、昨年既に帝國文學大會の席上で演說した(帝國文學揭載)のがあ

るし、また昨年末出版の『新體詩の作法』にも論じてある。僕は何だか自分の飼ひ犬に手をかまれた樣な氣がした。これは氏に對しては少し失禮な云ひ分かも知れないが、僕は氏自身が僕と同一の內容論を採る自由を妨げようとするのではない、ただその態度を遺憾とするのである。

次ぎに、內容問題を離れて氏の所謂『內から湧き出でて自から外に形を爲したもの』（僕の所謂內容流出的詩歌）の形を論ずる點に於て、ただポーの『詩の原理』(The Poetic Principle) を楯として、『近代的詩歌の一大特色はたしかに詩形の短縮と云ふ點にある』（これも、僕の『新體詩の作法』に於て說明した通り、叙情詩の要求）といふのが要領だから、それに前回の『詩歌の用語は須らく口語』、『詩調が自由』、『行と聯（乃ち節）との數が無制限』の三條件を加へて見ても、既に內容詩の範圍に這入つてゐる僕等から云へば、詩形の革新といふ程の重大な條件を捉へてゐないのだ。

そのうち、多少重大なのは口語的用語であるとしても、それには人がよく引例に出すダンテが果して當時の口語そのままを以つて『神喜曲』を歌つたかどうだか、イタリヤ語とその歷史とを知らないもの等のまた聽き意見では分らないが、英詩は確かに俗謠的詩歌以外に於て口語的には行つてゐない上に、わが國語に於ては、ただ簡結を要すら點から云つても、『である』式の働詞は、『なりけり』の古法と同じく、用ゐ難いのである。之を避ける手加減を許すとすれば、もう、その自然の影響は僕のやつて來た行き方に對した違ひがない。それで、『空論』と云つたので、何も『囚はれる』も『囚はれない』もないことだ。また、行と節との關係などは、これまでの詩でも制限といふ程の制限でもなかつ

たから、左程に喋々するだけのことはなし、叙情詩の要求も、廣い意味で云へば、現今、大抵の詩人はそれに向いてゐるのだから、殘る問題はただ詩調だけだ。

詩調の自由――氏も亦『利那的燃燒』を說いてゐるが、これは新自然主義(利那主義)に於ける自我の生活狀態、寧ろ生命ある人生觀であつて、それが小說には散文調を帶び、詩歌には詩律となつてあらはれて來るのだから、生田長江氏一派の考へてゐる樣な、自然主義で行けない詩歌はここには論外として、利那といふものは强大な自我には强大に擴張されてあらはれる。この時に當つて、それに相當な一定の詩律を以つて之を發表するのは、敢て僞りとは云へない。また利那を斷續的に發表することも出來る。ここにはまたふわりふわりと變つて行く混律を使ふのが本統であらう。いづれも內容詩の行き方である。御風氏の所謂自由調は、ホイトマン流の散文詩(之が說明を知るには、マークエチリデルの『英詩の科學的硏究序論』を讀んでみ給へ)を指すのでなければ、即ちこの混律を云ふのだらう。それこそ、氏はただ外形の一部を見て內容詩の全體を知らないのである。

『詩歌に形式はあるが、形式の制約はない』と云つたのに僕等は別に反對しないが、今一つの缺點はその所謂形式に對してただ概括的な(寧ろ空論的な)四個の條件を持ち出しただけで、氏の意氣込みに相當するだけの成算を示めしてゐない。氏は、帝國文學記者に對して『評家よりは寧ろ作家として、疑問をそこに挾んだ』と云つてゐるが、他の多くの詩作家と等しく、氏は五の句、七の句以外に出た詩律に經驗はないらしい。だから、氏の疑問はただ七五調と五七調との單調に飽いた心持を以つて、

すべての詩形を判じてゐる程度――僕はそれを十數年前に踏んだ――にあるのではなからうかと疑はれる。

僕は氏の詩歌に於ける覺醒を諒とすると同時に、氏にして早く、僕が七の句、五の句を破つた十音詩體を初めとして、八七調、八六調、七六調、それらの交互調、並に『航海二篇』にも用ゐた『四、三、四、五』調などを生かしてゐる、乃ち、內容流出律として自由に使ひ得る經驗に到達する時期のあるのを望むのである。僕が『新體詩の作法』に於てあらゆる音脚と句調との研究を發表したのは、決して形式に拘泥した意味でない、而も、その反對に、形式に拘泥してゐる多くの詩人（初學者は尙更ら）をして、かれらがくうたいに考へて居る音律なる物は緻密な內容に據つて成り立つてゐる物である事を、科學的研究法に由つて知らしめたのだ。氏の接觸してゐる問題などは既にすべてあの書中に研究してあるから、反對說があるなら、ただ一時の意氣込みの材料にせず、眞面目な、用意ある駁論を聽きたいのだ。

雜言

長谷川天溪氏の『藝術即自然主義』（一一六）に對する僕の異論は同じく二六新聞に出る筈だが、文章世界（四月號）に出てゐる『自然主義と本能主義との別』にも似た樣なことがある。自然主義の藝術に於ては、制慾主義者に對しても、本能滿足主義者に對しても、之を材料としてはそのいづれにも價値

を認めないといふ消極的態度だけを主張するのなら、島村抱月氏の『明鏡』の譬へや、文章世界の同號に載つた小杉天外氏の『官能の純粹』說と同樣、かの街學者流に古いと云はれ、かの頑迷の大學敎師ケーベルに時代後れ（趣味四月號）と云はれる、歐洲の舊自然主義と同一の行き方に過ぎないのである。

僕等が新自然主義と稱するのはそんなものではない。戶川秋骨氏も中央公論（四月號）で云つた通り、有解決の哲學や宗敎の道具になるのは『文藝としては……未だ醇乎たるものにあらず』であるのは、僕も天溪氏と共に不贊成はないが、秋骨、天溪兩氏はまた全然無解決の哲學または宗敎のあるのを知つたなら、單に區別された藝術の本陣に立て籠らないで、さらに人生觀卽藝術の境に進み得られるだらう。乃ち、僕の刹那主義である。この主義は、その性質上、全然、刻々破壞的であると同時に、藝術に於ても人生に於ても無解決で通せる主義である。決して無解決と解決するのではなくて、刹那の苦悶は到底解決を與へられない性質のものだからである。後藤宙外氏の『自然主義比較論』（新小說四月號）に於ては、僕を『排理想欲求悲痛派』として悲痛を目的にしてゐると云つたが、これは目的ではない、狀態である、直接生命である。

天外氏の說の文章世界に出たのは、『作家たる予の經驗』であるが、舊作家は漢文者流と同じく、兎角、筆を執る時と執らない時とを區別する。『田山君は主觀の嚴肅といふことを唱へるさうだが、それは觀察に就いてだけの事か、もしくは筆を執る際に就いてもいふ事か』と。かういふことを問ふ人に

限つて、一方に沒我を、また一方にインスピレーションを持ち出して來る。兩方とも自己を不自然なところへ持つて行くに過ぎない。わざ〳〵沒我にするから、棚からぼた餠的な靈感が欲しくなるのであつて、刹那主義に於て自我の自然を保つてゐれば、そんな物は二つながら無用である。きざである。ヹルレインの詩を初めて讀んだ時、セントボヴは手紙を書いて、『君は身づからインスピレーションと云ふ際物を以つて滿足しない』と讃賞した。して、この詩人は世の所謂能才ではなく、天才であつた。觀察の時には『覺醒』し、執筆中には『醉ふ』といふ樣な事は、普通人から見ると、何だかえらい樣な經驗かも知れないが、自我の使ひ分けが出來る間は、まだまだ實質に於ける第一流の文藝を構成する資格に達してゐないのだ。（明治四十一年四月）

肉靈合致の事實

早稻田文學五月號に出た、島村抱月氏の『自然主義の價値』は、同誌一月號のと相待つて、氏としては眞面目な研究である。然し詮ずるところ、旣に僕が本欄で屢々評した氏の態度に、僕等の評言を暗に否定または承認する申し譯を塗り付けたに過ぎない。『部分々々の辯解よりも、先づ自家の根本觀を述べて、更に世の批評を得たい』とあるから、僕も前言を繰り返す樣なところもあるだらうが、ここに多少の言を費しながら、僕の意見を述べる。

議論は文藝の外形論と內容論と結論見た樣な物とから成り立つてゐる。その外形論に於て、舊作家

と新作家との相違を實例に據つて說明するところは敢へて異論はないが、客觀を知的、主觀を情意的と定めてかかるのは、根據のないことと云はなければならない。氏身づからも之を『假定』と稱してゐるが、僕は之を必ずしも一概に舊式とは云はない、然し苟もかの熱想（パシヨネートソート）――これには知情意の分離を許さず――を主張する時代文藝を論ずるに當つて、之を無視した行き方を追行しようとするには、一言の理由を附して置かなければなるまい。氏にこの用意がない爲め、『主觀の情意が反應作用を呈する狀態』の四段境地に對する眞面目くさつた說明も、ただ天溪氏の所謂『論理的遊戲』に落ちてしまつた。自然主義が『排する所の主觀は抒情的と情緖的との二つである』と云つても、知にも隱蔽がある、誇張がある、決してはツきりと客觀的には行かないことがある。さういふ說明は來らうとする新藝術に對する所以でなからうと思ふ。

內容論に於ても『世上往々審美上の醜と道德上の醜とを混じ』てゐるのを指摘したのは、通俗的に必要なことだが、わざわざ美といふ觀念を拵へて、而もそれが快樂と實際的意義とから成立するなどいふ必要があらうか？　美が藝術で、藝術が美だといふ說明なら、人とは人間だ、人間とは人だといふに等しく、說明にはならない。像等は藝術なる物をさう區別する必要がないのだ。わが國に勸善懲惡主義が破れてからの歷史を考へると、娛樂主義が盛んであつた後に、之と同じ樣に幼稚な『藝術の爲めの藝術』主義または耽美主義が流行し、區別された藝術が高尙がられた。抱月氏はこの兩主義を折衷し、而もなほその上に別な物をも慾張らうとしてゐるらしい。どうも旗幟が鮮明でない。別な物と

は自然主義のことだが、田山花袋氏一流は專ら之に向はうとして、なほいまだ耽美主義の傾向を脱し切れない樣なところがある。然し、娛樂主義まで頰張らうとしないのみならず、抱月氏の樣な謹直、換言せば、求解決的逡巡はやらない。

且、抱月氏は自然主義に於ける氏の所謂美の材料を物質的現實と見爲して、精神的理想の反對と見てゐる。花袋氏の作並に天溪氏の論にもこの態度がある。(白鳥氏の態度は多少違つてゐる。)然し僕等が理想を排して現實に向ふのは、精神を殘した物的を取るのではない。現實その物に肉靈合致の自然を見るからである。そこに解決が附くではないかといふ人々(たとへば、本欄前號に於ける天溪氏の如き)がありとすれば、その人々の如く無意識的または有意識的に現實を物的視するのは、一層狹い解決と見なければならなくなる。若しまた物的視は假りの行き方で、斷定でないと云ふなら、僕等の一層確實な(乃ち、現實的な)肉靈合致の自然に來給へと勸める。肉靈合致は斷定ではない、理想ではない、刹那的自我の感ずる事實である。この事實は之を認めない舊思想の社會または文明に對して『既成物の破壞』であるが、また抽象思念に對しては全然懷疑的であるが、事實を指摘するのであるから、涅槃主義でも虛無主義でも無論ない。

この之を體現する人の藝術になるとどうかと云ふに、この刹那的自我存立の事實——無理想苦悶の人生——が、藝術中に取り扱はれる世の所謂有理想の主義者的、僞善的主人公または副主人公にも背景または生命となつて出て來るだらう。それがヲルヅヲルスの詩の後ろに神があり、メタリンクやホ

イスマンズの作後に運命や觀念的表象があるのとは違ひ、抽象的でなく、具體的である。否、そこに人生自然の事實（それ以外に或物を許さない）を現ずるのである。一歩進めて云へば、抽象的解決を絕した人生全體が直現するのである。天溪氏が僕に對して『藝術に現はれたる人生、即ち現實の人生』云云と云つたが、それはただ代數の式見た樣な物で、その內容には僕と違つた思想をも盛れば盛れるものだから、それだけでは何とも挨拶が出來ない。

氏の『無解決と解決』（太陽五月號）を見ても分る通り、氏の所謂虛無主義とはただ虛心平氣といふくらゐのことで、現實に對する消極的態度をいふに過ぎないから、その現實を抱月氏と同樣に物的視しないまでも、別に積極的方面の解決を許すだけの餘地を存じてゐる。餘地ある現實の現はれる藝術は從つて充實の度を疑はなければならない。肉靈合致の現實には空虛を存じないのである。人生または藝術に於て、形式的な現實が目あてではない。それが充實してゐるか、ゐないかが問題である。僕の態度が實際に若し氏の所謂『一種嶄新なる解決文學を主張するもの』なら、甘んじてこの嘲弄的稱讃を受けてもいいが、さうでないことはこれまで度々云つて來たことで分るだらうと思ふ。解決を抽象するのではない、充實を主張するのだ。この行き方が分つたら、後藤宙外氏――決して自然主義反對者でなからう、雷同視されるを恐れて研究的態度を取つてゐるのだ――が僞善も人生の一部であるのにといふ樣な外觀的、斷片的疑問はなくなるだらう。人生の充實的眞想に達してをれば、宗教も哲學も入らないのである。

そこで抱月氏に歸つてだが、耽美主義、藝術至上主義、『藝術の爲めの藝術』主義の餘韻が、唯物的現實觀に交つて出てゐるのは、花袋天溪兩氏にも多少あることをさきに指摘して置いたが、抱月氏は之を一條件に入れて、而も娯樂主義をも棄てないで、自然主義を論じてゐる。氏はその實、自然主義または新自然主義者の主張者ではないらしい。その態度がよく云へば批評的、惡く云へば傍觀的で、藝術——自然主義のは勿論——を區別して人のおもちやと見ないまでも、何物かに導く橋渡しと思つてゐる。否、『文藝の末尾としての宗教情趣』を以つて、自然主義は一時的手段(とは云はない)で、宗教と入れ更はるまでの物と說いた。それこそ僕等の卑しむ有解決的傾向であつて、而もまた藝術を人生から最も遠く區別する所以である。天溪氏はそこまでゆるんではゐなからうが、氏も多少その傾向があるのだ。現實を物的または半面的に見てゐるから、別にまた靈的(理想的でなくとも)を欲しくなるのは普通人の相對性だ。天溪氏が根底からさういふつもりではないといふなら、僕が氏に對する區別的藝術云々の批難は打消していい。解決を避けようとするばかりに拘泥して、わざわざ氏の所謂人生觀法などにとどまるよりも、更らにつツ込んで無解決の人生觀その物に立つ方がどれだけ熱烈性を增すか知れない。舊自然主義は中腰になつてゐたが、僕等の新自然主義は充分腰を据ゑて無解決を叫べといふのだ。

抱月氏も『文藝の內容となるべき思想は、それが充實して熱(あるひは熟?)してゐなくてはならぬ』と云ふではないか? 全體手段的または區別的藝術なる物を假定して如何に美學的條件を加へた

ところが、それに熟熱するほど一念を投じられなからうではないか？投じられると云ふなら、前回で評した小杉天外氏の自我の使ひ分けと同樣、催眠術的なインスピレーションでも呼び出さなければなるまい。その方面から云へば、外形論に於ける知情意の區別的說明も成る程と思ひ當らないことはないが、最新藝術にはそんな魔法師らしい行き方は取らない。刹那主義を體現する藝術は人生の一部または手段ではない、肉靈合致的人生の全部または內容である。筆を執つて特に用意（乃ち、インスピレーション）を呼ぶ樣なことを必要とするものには、まだゆるんだところがあるから、達しられないのだ。最新藝術の要求する熟熱、重烈なところは全部的、內容的になつてこそ初めて現はれるのである。それには內觀すべきであるが、現今の自然主義反對者は勿論贊成主張者にしても、見渡すところ宙外、抱月兩氏を初め、まだ內觀力に缺けてゐる。人間は小なるものだのに、どうして大宇宙を全部的に現はせるかといふ樣な疑問が直きに人々の固いあたまに浮んで來る。必要なのは深刻な內觀力だ。それには先づ肉靈合致の刹那主義であると答へる外はない。

北澤寒泉氏の『文藝と思潮』（太陽五月號）に於て、僕のこの主義を以つて兩極端の『矛盾』があると云つてるが、氏の指摘したのを見ると、氏自身が踏襲した判斷によつて僕の苦悶とか、盲動とかいふものを解釋し、盲動してゐるものなら苦悶のある筈はないなど云ふに過ぎない。第一、肉靈合致の自我に於て、『理想から自然を抽象』する樣なこと（また之の反對）は行はれよう筈がない上に、無解決で盲動してゐる人生ほど苦絕悶絕はない事實はこれまでの說明を見ても推察ぐらゐは出來ようと思ふ。『今

少し深刻に人生を内察されたら』の言は一先づその發言者に返上して置く。

序でだからこゝで訂正するが、前回にホイトマンの『散文法』とあるは『散文詩』の誤植である。早稻田文學五月號に出た御風氏の『痩犬』を讀むと、氏の仰々しい詩論は果してたゞこの散文詩を要求したに過ぎない。散文詩なら、あの行き方で不贊成はないのみか、小山内薫氏の『夢見草』以來、僕もやつて見ようと思つてゐた形だ。御風氏のは、口語も雨情氏の如くクラシクならず、林外氏の如く調に拘泥せず、而も『あゝ厭だ』といふ印象は確かに利いてゐる。然し、内容問題は必ずしもこの形ばかりに一致すべきものでないことを忘れてはならない。散文詩と口語詩とは混同すべからずだ。散文詩は、ホイトマンを讀んでも分る通り、その内容律が有形的にあらはれないから、口語を以つて最も自由に流出さす餘地を存じてゐるのである。有形律に口語を當て塡める場合とは違ふ。『門外漢的空論』とは有形律的口語詩說を云ふのだ。(御風氏はこの區別を知らないで、この後僕が盛んに口語的散文詩を作るのを見て、僕が平氣で持論を取り消したかの樣に思つてるのは間違ひだ。

本紙『文字禪』のうちに、パ行はマ行の濁音なることを證明してあるが、間違つてゐる。Hのハ行の濁音といふ從來の國語學者の說も違ふが、Pのパ行(半濁音にあらず純淸音だ)を發する時、聲帶の振動する(乃ち濁る)のである。(明治四十一年三月)

肉靈合致――自我獨存(長谷川天溪氏に答ふ)

前回の本欄に於て、長谷川天溪氏は僕の前々回に提供した『肉靈合致』に對する疑問を發表した。氏は、氏自身の考へを雜ぜて僕を解釋し過ぎたので、疑問になりさうもないことが疑問になつてゐる。僕の前回の議論で殆ど自明の事實たることが、賢明な氏に分らないのはまだ餘程僕の方に說明の不足があるのであらう。然し、また、言論は創作と同樣その人の mood（行き方、態度）乃ち情調が生命であるから、たゞ人によく分つて、贊否が定まるばかりが能でないのは豫め考へて貰ひたい。二三日來、萬朝報に出てゐる黑岩涙香氏の『自然主義を許す』の如く、僕等が承知で出て來た古巢をいじくつてゐる樣な單純不靈でも困るではないか？　僕が玉突きに行つて當ると、僕としては正當に取つた玉も、人はまぐれ當りといふ時がある。その度每に自己の意志發表は、なか〳〵六ケしいものだと思ふのがある。

天溪氏の『第一、君の頭には、種々の考へがごちやごちやになつてゐるやうだ』と云つたのは事實で、僕はそれだから議論をして少し捌いて見たいと思つてゐるのだ。議論がさきでないから、空理的解決、乃ち、論理を追ふ必要には迫まられてゐない。出來ることなら僕の考への實質そのまゝを一度にさらけ出してしまひたいのだ。議論は人生の事業である、否、人生その物である。議論を以つて藝術を辯護するのではなく、藝術に代つて議論をしてゐるのだ。こゝでは、議論は乃ち人生である。藝術も亦藝術家には人生であつて、間接的描寫などの問題ではなく、直接の實行でなければならない。藝術上の無解決は藝術家の無解決であり、藝術家の無理想は人生の無理想であらねばならない。片足

を無解決、無理想にして藝術に分け、片足をまた有理想、有解決にして人生に置くのでは、やツぱし、その人は人生から區別された藝術主張者の一人である。天溪氏もそれで、氏の所謂『人生即藝術』の式は『人生の複寫即ち藝術』に改めなければなるまい。

僕は藝術(特に詩と小說)が人生の複寫でなく、實行するのであることを主張するのだ。僕は人生から區別された複寫的藝術を取らないばかりでなく、別にまた所謂藝術的人生なるものがあると信じない。この兩者のいづれかに屬さなければならないものなら、淚香氏が小說を源始の意味に於けるフィクション、乃ち、つくりごとに解してゐるのと同樣、おもちやのくだらん物であるから、二葉亭氏のだと云ひ傳へられる考へに從つて、寧ろ藝術を去つて、軍人となり、政治家となり、豐太閤やナポレオンの樣な無解決的人生を無解決に生活した方がいゝ。僕は之と同じ行動が藝術家として藝術にも出來るといふのだ。描寫問題などは末の末である。先づ實際問題に對して無解決態度がなければ、その人の藝術に對する無解決態度は密接な物ではない、拵らへた物、つけ燒き刄だ。この考へは、實際問題を避けて、單に創作の描寫と材料との問題を固守しようとする天溪氏と、根底に於て違つてゐるのだ。

肉靈合致の問題に於ても、氏の揭げた三個の疑問はすべて僕の意を得てゐない。且、この三疑問は一つにして答へることが出來よう。靈肉と云ひ、心身と云ひ、精神物質と云ひ、之が合致(調和または兩面にあらず)に關する考へは、僕がメレジコウスキを讀む前に、既に『半獸主義』に於て說いたこ

とだし、また、その後渠を見てから、渠の意見に對する僕の紹介と不服とは『メレジコウスキのトルストイ論を讀む』(早稻田文學、明治三十九年九月號）に於て述べた。そのうちに『メレジコウスキの所謂人間神から、耶蘇敎傳來の形式を取り去つて、解脫を求めず、救濟を呼ばず、轉々苦悶に堪ゆる人間、乃ち悲痛の靈でなければならない』と云つたのは、乃ち、それだ。僕の意義は、露國の調和論者のとは違つて、肉靈は一物の兩方面とも、二物の合一とも說かず、肉は靈、靈は肉、たゞ一事實の動搖であることを說くのだ。これは內觀によつて得られる事實であつて、理想ではない。そこへ達しなければならないのではなく、僕等——特に早くから宗敎を破棄し得た日本人——は既にそこに住してゐる狀態だ。

多くの人々はこの狀態にあつて、之を悟らないので、僕等は新しい自覺を促すのだ。全體、肉と靈とを一物の二別面または二物と定めてかゝるから、人間をそのいづれかに向はせ、または兩物の量的調和を夢想し出し、そこに形式が出來て理想などが必要になつて來るのだが、肉靈合致不二の狀態——之に『種々の內容が加はる』のではない、既に充實した內容だ——を自覺すれば、世の常識家、習俗家流の理想または舊思想はおのづから破壞され、人生の眞狀態が暴露される。暴露的現實は、天溪氏の考へる樣な『誰人も認めてゐる』、『心身兩面の葛藤』ではなく、一步も二步も進んだ心身(靈肉)不二の充實體、乃ち、自我を如何とも處分し難い——無解決な——孤獨と寂寞との實感實想である。氏は僕の所謂『苦悶はどこから生じ來るのか』と不思議がつたが、宇宙も人生もたゞ自我獨存であるといふ

寂寞感ほど深い苦悶、悲痛はなからうではないか？　これは僕の空理ではない、實感だ。

僕は肉靈合致の自我を說くが、メレヂコウスキの樣な人間神を說かない。渠は自我以外に肉靈調和の偶像を設けて、そこに化脫と救濟とを得ようとしてゐる。然し、その救濟を叫ばない程意志の强烈なニイチエでさへ、曾ても駁した通り、自我の外に非我を認めて、そこに一時の敵愾的安心を得ようとした。然し、僕の肉靈合致の歸結は絕對的に自我獨存の狀態である。メレジコウスキの人間神を組織するには、トルストイの肉的冷刻とドストイエフスキの靈的熱刻との好材料があつたが、僕の自我說を證明する先例はわが國近代の文學にはない。だから、表象主義論（早稻田文學、四十四年四、五、六月號）に於ても、日本最古の思想と生活との刹那的を引照したのであつた。天溪氏等の考へる樣に『自我を忘れる』時があるなら、それは宇宙も人生もなくなる時である。僕は隨分多くの關係者を失つた經驗がある上に、近頃また父が亡くなつたが、それを看護し、湯灌し、火葬するにのぞみ、この事實を更らに深く感じた。死んだものにはその宇宙と萬物も亦なくなつたのだ。わが國の神代史は最もよく之を現はしてゐた。死者が殘した宇宙と種子とがある樣に思ふのは傳說と記憶との迷はしである。父の輪と子の輪とが（從つてその他の輪も）その一部分づつ重なり合つてゐたのではない。亡父の世とその子の世とは全く關係がないのだ。父子が同一の世を共有または分有してゐたのではなく、父は子にない、子は父にない世を見てゐたのだ。從つて、父の世は父の世で人生の全體であると同時に、子の世は子の世で人生の半面または一部ではない。人生自然の實相たる自我はいつも一つであ

る。

この理を推して考へて見給へ。父子、その他の自我が別々に相交渉するものと見て、之を描寫するのを人生の全體とするのは、まだ表面に拘泥してゐるので、却つてたゞ淺薄な一面を握り得るに過ぎないことになる。否、その實は拵らへ物だ。さういふ藝術を僕は區別された藝術といふのだ。人生の實相に痛切な、刻烈な暗示と表象と（このことは以前から別に論ずる約束だが、まだ時を得ないのだ）を缺いてゐる。天溪氏が、『君の自我の外に、なほ幾多異りたる自我もある』と云ふ間は、この痛刻に達し得られないのだ。藝術の本志は、歸するところ、自己描寫である。たゞ刹那に起滅する無僻決な自己であることを忘れてはならない。それより外に存在の自然はないからである。俗に客觀視される物、乃ち、非我と思はれる物の眞僞、善惡、美醜等はそのまゝで自我を組織する部分的材料に過ぎないのだ。この刹那主義から來る態度が天溪氏の所謂『極端なる實感主義』であらうが、なからうが、（實際、僕はその實感主義だが、）之を以つて他を批評する資格がないことはない。

『永劫に眞理であるといふ證明が立たぬ』とあるが、苟も人間界に於て何物が永劫の眞理と證明されてゐるのだ？　そんな結構な物があるなら、古來誰れも一生懸命に研究する必用がなかつたらう。到底それが得られないから、僕等は懷疑、破壞、苦悶、自己自食を生命とするより外仕方がないのである。早い話が、本欄に於て柳田小山内兩氏が紹介した夭死の新派文藝家、オスカーワイルドの獄中感想錄『ドプロフアンヂス』のうちに、『藝術家には發想が唯一の法式で、之が爲めに渠は全く人生を體

得することが出來る』とある。この語は、永劫の眞理證明を待つ樣な迂遠なことを爲ないでも、僕等に直ぐ強く響いて來るのだ。

僕は徒らに『異を立つる』ものではないことを天溪氏に斷つて置く。新自然主義の傾向中に舊思想やゾラ程度の內觀缺乏分子が這入つてゐるのを見て、もツと深く行けばよからうと思ふからして、現實なる物の內容に立ち入つて、僕自身の考へを述べるのだ。その間に異を指さし、同を摘むを見て、僕が八方にお上手を云ふと臆測した自然主義雜評者踏靑氏の如きは、要するに斗筲の徒に過ぎない。いつまでも說明を與へない『現實』とか、『ありのまゝ』とかを繰り返してゐても仕樣がないではないか？天溪氏と僕とは發足點に於て同一なところもあらう、然し進むに從つて不足な點があるから、僕としての異見を述べたのだ。氏の所謂『衝動的』議論は氏に『迷惑』かも知れないが、今回ので僕の考へは分つて吳れるだらうと思ふ。（四十一年五月）

自殺論

世の學者ほど無責任、不注意、否、迂闊なものはない。渠等はただ死んだ歷史と理屈とをいじくつてそれで滿足してゐるのだ。先づ融通の利かない定木を拵へて持つてゐて、何か世間で問題が出來ると、その內容も知らないで、あたまから自分の定木を當てゝ實際ありもしない說明をつける。それで世を敎へるとか、導くとかいふのだが、實は世を僞り、誤り、誤解さすばかりだ。

その好例は澤山あるが、いつか朝日新聞であつたかに出てゐた、文學博士井上哲次郎氏の演說筆記なるものゝうちに、自然主義の評論または創作はまだ讀まないが、要するに肉慾主義だからいけないと云ふ樣なことがあつた。讀まないのに肉慾主義と判斷を下すのもをかしい上に、自然主義は實際肉慾主義と同一視すべきものでない。空影を捕へて空理を談ずるとはそれの謂ひで、氏が古典を重んずるのは別問題としても、現代に對しての知識は殆ど皆無で、蘇峰氏や淚香氏の淺薄な新聞記者的議論を追ふてゐるに過ぎない。その態度に於て迂濶である。その談理に於て浮薄である。そんなことで世人を指導することは出來ない、寧ろ世人の方向を誤らすばかりである。

同じ博士の遠藤隆吉氏の『自殺に就て』といふ話（本紙の五月二十六、七日掲載）もそれで――井上博士の樣に何でも屋と違ひ、特に社會學を專門にした遠藤博士が、社會の一現象なる自殺に就ての觀察ではないか？　それがただうわツつらの議論であつて、實際に觀察しない前から定つてゐる平凡な結論を以つて終つたのは、學者の迂遠と浮薄とを責めるのに加へて、實際の研究力と熱心の度とを疑はなければならなくなる。渠等は外形的材料と斷定とを用意し過ぎて、頭腦の內部が空虛になつてゐるのだ。

遠藤氏は現今自殺の原因を大略三個に分類し、第一に『自然主義の流行』を數へた。そこで『現時の自然主義は卽ち野合主義である』とは、どんなことを關聯さしてゐるのか、判然しないが、いづれ例の浮薄な速斷的な態度を以つて、肉慾主義の實行と見なしてゐるのだらう。それでは却つて自殺の原

因にはならない。男女が相抱擁する情味をおぼえるなら、死にたくなくなる方が人情である。死にたいのは、兩性問題に於て、意を得ない事情があるのに因るのだ。この事情は眞の自然主義には一部の材料であるが、決してこの主義がこの事情を引き起したのではない。若し青年男女の墮落を見てゐることなら、僕が曾て某雜誌で云つた通り、それは何も今更ら甚しくなつたのではなく、これまでは地方の村祭りなどで密會してゐた男女で、東京へ遊學するものが多くなつた爲め、鎭守の森かげが下宿屋の二階に變はつただけだ。『全國一般から云ふと、大した增減はないのを、近頃、新聞の三面記事で特に學生に對する摘發が激しくなつたに過ぎない。

次ぎに、氏は『女子敎育の變調』を擧げた。然し、それも空想に過ぎない。如何にも女子にして、女子の力に餘る哲學思想を『持ち出して』失敗するものがないではないが、それは千萬人中の一二人しかない。そんな些細な原因を數へるなら、自殺者は皆別々な原因を持つてゐるのだ。次ぎに、また、氏は『新舊思想の衝突』だが、これは、意味が廣いだけに、說明も何も入らないほど分つてゐると同時に、決して現代に於ける特別な項目とはならない。氏はおもに家庭の問題に持つて行つたが、家庭に於ける新舊分子の衝突は、父の子に對する、また姑の嫁に對する保守思想と進步思想との悶着としても、あり來たりのことだ。

かう考へて來ると、氏の議論はどこに現代に對する痛切な說明があるのだ。現今博士諸氏の多くは、宗敎家の言說と同樣、ただ愚夫愚婦の手前を胡魔化してゐればいいのだ。

次ぎに、遠藤博士は亦自殺の豫防法を說いてゐる。自殺を豫防する必要があるか、どうか、それからが問題であるのに、そんなことは平氣の平左で――加藤博士が認識論などに頓着なく進化論を信じてゐると好一對――直ちに、自殺を豫防する方法として、二個の條件を擧げた。第一、『家庭の快樂を增進せしめる』ことだが、人間を家庭の快樂に滿足せしめるのは、却つて自殺者を生ぜしめる理由となるのだ。舶來の耶蘇教宣教師や、お孃さんお坊ちやん的新婚者の樣な無氣力者ならば知らぬこと、日本人の氣力は決して家庭で滿足するものでない。

孝子は馬鹿者に、貞婦は無愛嬌者に、孀大將は意氣地なしに多い。苟くも自殺が出來るくらゐのものをそんなつまらない牢獄に押入れようとするのは、自殺を豫防するよりも早めるのである。だから、もつと快樂を增進せしめて僞善的な西洋流になれと云ふのだといふかも知れないが、家庭の快樂などいふものは、燒き芋のほかほかしてゐる間のことで、直きに冷め易いものだ。いくら金錢本位で目的は子孫にある人々でも、多少意氣込みあるものはそんなことに滿足しない。まして頭腦の一層深い人人に於てをやだ。

次ぎに、『意思の鍛錬』である。それは大體に於て僕も異存はない樣だが、然し、その人の考へ方によつては、强い意思を亂用した爲めに死ぬのもある。世間に頸くくりが多いから、自分は一つ足釣りをして死んでやらうと、それを實行した禪僧がある如きは、わが東洋の特色であつて、然して西洋にはないことだ。ショーペンハウエルが『自殺するもの必ずしも意思の薄弱者ではない』と云ひ得た

のは、深く東洋趣味を味つてゐた哲學者であるからだ。

遠藤氏の所謂『死ぬるまで苦闘する筈であるに、却つて自殺すると云ふ事は……寧ろ命が惜しくつて生存中の艱苦に堪へ得ざる……卑劣漢』はあるとしても、意思の強いのも亦必らずしも自殺を豫防するとは限らない。以上、自殺の原因にしろ、救濟法にしろ、その個條書きに一つとして要領を得たものがない。世の博士と云はれるものの意見はすべて殆どこんな物であるを記憶して貰ひたい。

且、更らに進んで氏の所謂『自殺豫防の唯一方法』を見給へ。自殺前に於ける心理狀態に躁狂的なのと沈着なのとがあるといふも殆ど無意義な說明であるに加へて、その狀態は、『直ちに看取することが出來るから、宜しくその周圍にあるものは渠等の煩悶中に手を盡して……悲劇の事前に於て是を止めることが出來る』とは、心理學を應用したつもりか知れないが、一言以て之を評すれば、何のことはない、身投げしようとするものを發見したなら、橋元まで追つかけて行つてその袖を押へよといふに過ぎない。それで鹿爪らしい豫防法が聽いてあきれる。滑稽の極である。

遠藤氏には、まだ自殺に對する智識と觀察とが澤山不足してゐる。學者だから、何でもしやべればしやべられると思つたら、間違つてゐる。現にその云ふところが、僕の指摘した通り、殆んど當つてゐないのだ。氏の幼稚な學問を借りて之を應用すると、自殺にも賢なる自殺と愚なる自殺とがある。して、井上博士や遠藤博士の樣に、形式を辿り、空理を說く者は現代に於て旣に愚なる方の自殺者であるを忘れてはならない。

實際より來たる自殺は決してさう輕んずべき物ではない、また豫防すべきものでもない。意志が强くて死に、意志が弱くて死に、生が惜しくて死に、惜しくなくて死ぬ。いづれも現世を見限つたものだから、現世に用はない。用のないものはどしどし死んでくれる方がいい。サイベリヤの野では、今でも用のないものは、それが親であつても子であつても、よつてたかつて殺してしまう。それが自分から死んでくれるのだから、これほど都合のいいことはない。之を豫防したり、救濟したりしようとするのは、最も不自然なことだ。自殺の近因は衣食の不足、希望の消失、社會制度の不自由等であらうが、これらは皆いつの世にもあることで、またあつてこそ現世の存立が自覺されるのだ。現世の存立上必然に出てくる自殺者を豫防しようとするのは、社會主義者流の夢想でなければ、學者の空論に過ぎない。

自殺その物はつまらないことにしても、必然的に自殺者を出だすことが多い人種は、それだけ切實に現實に觸れてゐるのである。西洋の樣な空想的調和を喜ぶ社會に、僞善の生活を潔しとしてゐないことを證明してゐるのだ。火事が江戸の花である通り、自殺はわが國の一裝飾と見てもいい。外國の或婦人宣敎師がわが國を去る時、その訣別の辭に、日本の樣に自殺者の多い國では、傳道の見込みがないと輕蔑的言語があつたので、僕はそれに對してわが同胞は自殺を避けるほど僞善的でないことを云つてやつた。この點に於て、わが國には眞の自然主義が或程度迄、西洋よりもよく行はれてゐたと云へる。

統計家吳文聰氏の談によれば、千八百八十七年から千九百一年までの五年間に於て、人口一百萬に對する自殺者の割合は、丁抹が二五三を以つて世界中で最も多く、日本が一八四を以つて、佛蘭西並に瑞西と伯仲の間にある。瑞西は風景が好いので、わが國の他地方者が華嚴で死ぬと同じ理由で、他國人のわざ〳〵死にに行くのもあらうから、當てにならないとしても、佛蘭西のはわが國と國狀が似た處があるだけにもつともだらう。兎に角、わが國は世界の統計上でも自殺國である。

それには、吳氏の指摘した通り、『邦人中に自殺氣質の多いこと、それ程自殺を嫌惡しないこと、及び死を輕んずること等』が表面では外國と違つてゐるおもな原因であらうが、何にせよ、自殺するものが多いのは現實に觸れるものが多いのである。わが國人は下らん時にも現實問題を持つてくる。例へば、日露戰爭當時の如きは、出征が出來ないと云つて死んだものが多くあつたなど、わが國人の安閑としてゐられない熱烈性をよく發揮してゐる。この熱烈性が僕等の自然主義の文藝並に人生觀に最も必要なのだ。

性慾、生存慾、從つてその努力がすべて熱烈であるなら、自殺その物も熱烈な自殺である。然し、わが新自然主義の傾向は、どうしても、厭天的だが、また樂世的である、乃ち、厭天的樂世主義であるから、自殺者よりも一層深刻な熱度を以つて、一層深刻な熱度に堪へるのだ。現代はいよ〳〵この苦悶が痛切になつて來ただけ、教育に於ても、家庭に於ても、事業を爲す上に於ても、この立脚地に自覺することがます〳〵必要になつて來た。してこの自覺を保ち得ないほど意思の薄弱なものが已む

を得ず架空の宗教に逃げ込むのだ。宗教的に化脫を叫び、救濟を呼ぶものはすべて自殺者である。意思の鍛錬と鞏固とはわが自然主義の新人生觀に達してこそ初めて實際の意味を現ずることが出來る。
遠藤氏の如く別に虛無恬憺を說く人は、歸するところ、化脫と自殺とを說く人である。それが自殺の豫防を講ずるなどは、そも〳〵違つてゐる。自殺の根本的原因は外でもない、僕等の新自然主義を正當に解し得ない所から來るのである。（明治四十一年五月）

文界私議九

天溪氏が僕の言を『迷惑』だと云つたのは、今度は僕から云ひ返さなければならなくなつた。同氏の意見は僕のとは違つてゐる。それを『つまり同一』だと見爲されるのは、僕に取つて閉口である。
第一、氏は僕の議論の肝心な點、『藝術が人生の復寫でなく、實行するのであること』を何の意味か分らないと云つてるではないか？　この點が分らないでは全く僕の言が分らないのだ。僕が『實際問題に對して無解決態度』と云つたのは、花袋氏や抱月氏が考へてゐる樣な、藝術をやる範圍に於てばかり無解決であると云ふ意ではない。實際問題に當る時でも、解決なくして自我の行動――乃ち、盲動だ――をやるだけの覺悟が必要だと云ふのだ。
氏等は皆之が出來ないと云つてゐる。僕は出來るといふのだ。刹那的人生觀の極致はそこにあるを忘れてはならない。無解決は自我の存立狀態、乃ち、人生である。生命ある政治家、軍人、實業家が、

中途に小康を得て安心してしまはないで、之を體現するのは、藝術家が之を飽くまで體現する努力と一様で、同じく實行である。それを、氏等は先づ實行するといふ考へがなくつて、傍觀的に描寫しようとする。そこにギャップが出來、區別が出來て、氏等の所謂藝術には餘裕分子、遊戲分子が這入つて來るから、眞劍の人生が現はれず、たゞその摸倣または間接表現となる。從來の文藝はすべてさうであつた。二葉亭氏が藝術家を以つて滿足出來ないのは、文藝なる物はすべてさういふ間接的な物だと思つてるからだらう。僕は間接文藝を――あつても、第二流以下の物として――排斥し、直接眞劍の新文藝を主張するのである。

軍人の人生、政治家の人生、藝術家の人生等があると思ふのは、間接的觀法であつて、すべて之を獨存自我の內容と觀ずるものには、軍人としては軍人の人生、藝術家としては藝術家の人生より外はないのだ。軍人または藝術家が他の一方の人生を別にある樣に思ふのは、自己の內容をこと更らに分割または見違へて、それを假定的な非我としてゐるのだ。そんなことで『ありのまゝ』または『現實』の眞相は分るものでない。天溪氏は、花袋氏等と同樣、入りもしない謙遜の態度を以つて、事物に對してゐるが、その所謂『客觀』は一種の僞善的構成物たるに過ぎないだらう。

僕は飽くまでも自然主義を主觀的につッ込んで行くところに、わが國の、やがて世界の、新文藝となるべき物が出來るのだと信じてゐる。藝術家が、天溪氏等の所謂『人生の觀察者』たる地位より進んで、卒先して僕の所謂『實行者』たるべき時代が到着したのである。オスカーワイルドも云つた通

り、人生は適當なエクスプレション、發想を求めて進んで來たのだ。して、藝術はまた實行的發想を得ようとして發達して來た。世界に於けるこの兩者の傾向を初めてわが國に於て總合實現するものは、刹那的人生觀の自我主義である。自我獨存、非我の存在否定は解決ではない、實際の狀態である。正當な意味に於ける『ありのまま』の事實である。だから、自我その物は自明の理で、その範圍は反問されるまでもないことだ。

主觀の無解決態度が强固であらば、天溪氏の所謂『客觀に對する無解決的態度』などは、殆ど論ずるに及ばない。却つて幼稚でなければ、また無意識的に僞善の立脚地を保持しようとしてゐるのだ。考へて見給へ、若し假りに非我なる客觀を實存物としてからが、それが實際に內部的觀察をやれるだらうか？　やれると思ふのは、天溪氏等の行き方で虛構だ。併し、實際にやれるのは、その實、自我苦悶の一端に現はれて來た物ばかりだ。乃ち、自我の範圍內に這つてゐるのだ。そこで、『自己の生存上の苦悶以外に藝術はないことになる』と天溪氏が不思議がるのは、不思議がるのが間違ひである。觸るるもの皆自我の內容であるからだ。それ以外に、『客觀』とか、『大自然』とか、『不可思議なる運命』とかを想像するのは、ロマンチク派でなければ、思想上の習俗家流である。

そこで、鳥渡附言したいのは、二六新聞の時代文藝欄（六月七日、八日）に出た蒲原有明氏の『詩人の覺悟』である。大體に於ては、僕等の排斥する表象專門の詩風辯解であるが、自然主義的素養のない表象專門詩人は、歐洲でも、文字の運用上には新機軸を出し得たが、思想上には殆どすべて舊套

を脱してゐなかつたのである。有形に對して無形、外界に對して內界、肉に對して靈を設け、之がコレスポンデンス（Correspondence）、符合を發見する位に止まつてゐる。歸するところ、有明氏自身も他所で公言した通り、理想主義でなければ行けない仕事だ。僕等はそんな古い、平凡な、定りきつた形式思想を打破する爲め、新自然主義の自我主義を主張するのだ。

氏は暗に僕等の自我主義に當つてゐる。然し、その實、文字上の綾があるだけで、その綾を取り除けば、シエリングの符合哲學、スヰデンボルグの內外交涉說と同樣、何物も云つてゐないのと同じである。自我主義はそんな空虛な物ではない。新藝術の起るのはいいが、『自我の攻究が不足である。發足點を確かにせよ』と云ふのは、僕等に對する忠告としては、どこまでも確實を望むのが僕等の本意であるから、決して反對をするに及ばないが、それを以つて氏自身の立ち場を辨ずるものとすれば、氏の理想的またはこと更らに謙遜的な發足點よりも僕等の自我主義の方が確實で、また痛切であることを斷つて置く必要がある。

且『近代の文學は人間中心の思想を脫し來つたところに深い味ひがある』と云ふのも、僕等に對する警語であらうが、それは事實に相違してゐる。歐洲だけで考へて見ても、佛蘭西表象派の殿將ホイスマンズは別としても、ヹルレインでも、ボードレイルでも、決して人間中心主義を脫してゐない。殊に現代文藝を導き出したボードレイルの人工主義などは、後の佛蘭西デカダン派や英國耽美派と同樣、自我主義一方の極に達してこそ生れたのだ。この事は、先日、六時會でやつた僕の演說『詩人オ

スカーワイルド』(來月の太陽掲載)でも云つて置いた。露國のメレジコウスキなども、近代の露國文藝を總合して、人間中心の人間教を稱道してゐるではないか? わが國の新文藝に於ても、深淺の區別はあれ、向ふところはすべて人間中心の一流であつて、之に反するものは舊式と云つて排斥されてゐるではないか? してその舊式的な點がホイスマンズやメレジコウスキにもまだ拔けないだけだ。

登張竹風氏の議論はどうしても形式を脫しられないらしい。一時代前の新派、乃ち、ロマンチク派の一將でもあり、またニイチエを紹介した人でもあつたに似合はず、云ふところに獨得がない。『我觀錄』(新小說六月號)に於ても、『觀らるゝ者あり、之を自然と云ふ。觀る者あり、之を人といふ』などは、僕等の自我主義から云へば、何でもないことだ。『美は畢竟情の力のみ』とか、『今日の現實は昨の理想』とか、『昔の文藝は穢土を變じて天國たらしむ。今の文藝は天國をも穢土たらしめずんば已まざるなり』とか、之を新しい人生觀、新らしい美學を確立するものから見れば、夢に舊家の箱庭の懸樋の水が聽える樣な氣がする。昔は僕等もそんな考へであつたが、今は實際に覺醒して、夢や形ばかりで足りなくなつた。

『穢土を變じて天國たらしむる』は容易だが、『天國をも穢土たらしむる』のは容易でない。ボードレイルはこの容易でない方面を開拓するに努めてから、段々文藝と美學とが變つて來たのだ。デカダンは、結果ばかりを見れば、『滑稽の極、痴態の極、醜態の極』であることもあらうが、その實際は新文藝、新美學の努力と意氣込みとを稱した語であるから、氏の樣に一概に輕視すべきものではない。結

果から云へば、如何なる强者、悟者、君子でもやつぱし病弱死滅に歸するのだ。たゞ渠等は壘の上で死ぬ工面をめぐらすに反して、デガダン派はすべて戰場で死傷する覺悟で眞劍に文藝上の勝負をするのだ。氏等の推薦するものよりも一層强者的、自然的、男性的、日本的であるのだ。

また、『罵るものは煙の如く泡の如く消え行く』と云つてるが、竹風樗牛諸氏のロマンチクな罵倒と呼號とが消え行かないで、今日の新思潮に多少の貢獻があつた如く、僕等の新自然主義派のも亦、後時代の貢獻たるに於ては、氏等のよりも更らに多大であらうと信ずるのである。(明治四十一年六月)

新審美學の建設 (田中喜一氏に與ふ)

田中喜一氏は、現今の哲學研究者流のうちにても、望みを屬すべき一人だと僕は思つてゐた、また、今後もなほ思ふべきものかも知れない。哲學雜誌に於けるプラグマチズムの批判(桑木博士の解說に對する)の如きは、同氏が帝國大學に關係がないだけ思ひ切つてやつて貰ひたかつたが、惜しいことには、發想法が下手——それだけ頭腦がにぶいのだらう——の人だから、議論が脇道へそれ易くつて、だら〳〵と要領を得ないうちに中絕してしまつた。

今回、氏の『藝術の眞』(中央公論六月號)を讀んで見ると、從來の哲學的形式を破つて、多少新らしい行き方を努めてゐることが見えるのは面白い。然しその議論の目あてたる『眞』の說明の矢は、舊式な自然主義、乃ち、ゾラ一流の理論に追從するものには當つてゐるかも知れないが、僕の新自然

主義には全く當つてゐない。『科學の眞と藝術の眞との相違を知らざる』ものがありとせば、それは歐洲の舊自然主義者または同主義踏襲者間にあるのであつて、曾つて僕も云つた通り、說明なき『ありのまゝ』に行き止つてゐる、物質的文藝論者等は、此相違すら分らないと云はれても、之を辯明する資格がないのである。之と同時に、田中氏の科學と藝術、眞と美との解釋も亦いまだ不徹底な物であることを注意して置きたいのだ。

『眞を發揮すると美を完成するとは、同一作用の二側面』であつて、『比較的に眞の發揮を目的とするが如く見える』のを科學とし、『比較的に美の完成を目的とするが如く見える』のを藝術とする。して、兩者とも歸するところ『人生の統一と發展とを圖る』ものなることを、假りに、間違ひがないと見たところで、同一作用の同一問題を以つてこと更らに眞と美とを區別する必要がないではないか？　必要もないことを呶々するのが哲學であるのなら、いくら系統を追ふて來たものにしろ、やツぱし必要のない空言空理だ。輪廓的研究をいくら進めても、內觀を直把する僕等に對して『無學』とか、『淺薄』とか云ふ資格はない。

氏の新らしい哲學的立脚地から云つても、僕等の考へと同樣、智と情との區別的滿足を以て眞と美との說明は出來ない事實を承認してゐるではないか？　之を押し通せば、僕の所謂差別燃燒の心熱的見地に達しられる。ここに達しさへすれば、もう、氏身づからが舊套者流の『いまだ曾て言はざりしところ』と誇る解釋は、ただあり振れた折衷論となつてしまう。『クラシズム或はロートマンチシズムの

如きも、それが起りし當時の社會狀態及び個人の活動に照し見る時は、慥かに眞を發揮するといふをその目的の一とはなせしなり』とは、再び跡もどりをするに過ぎないのだ。僕は舊文學(古代または現代の)にも眞があつたとか、美があつたとかいふ下らん問題を否認するのではない。刻下の新文藝は折衷論的な眞とか、美とかを條件にしてゐない。僕等は盲動的な實感を藝術にも要求するのだ。

如何に氏の認識論から持つて來て、眞と美とが人生を統一若しくば發展さす物であると論じても、輪廓論はどこまでも輪廓論で、內部的事實――これが僕等の生命――に接觸してゐない。その統一と云ひ、發展と云ふことは、實際あり得べからざる理想家の夢想だ。新自然主義の人生觀から云へば、人生は自我のエクスプレション、發想である。發想のうちに發現する自我は刹那的な物であるから、統一が出來たと思ふ時は既に自我は拔けてゐる、發展が出來たと思ふ時は、もう、自我の形骸だ。田中氏等はこの拔け出した自我の形骸を論じてゐるのだ。輪廓にとどまる哲學は性質上すべてさうした物であるし、クラシク文學、ロマンチク藝術、物質的現實觀から出來た區別的自然主義などもさうである。氏の藝術論はこれらの文藝を論じたものであつて、僕等の見地まで達してゐない。

折衷的統一の出來ない、折衷的發展の見込みがない實際の人生は、いくら理想家があつて絕叫しても、無理想である。無目的である。理想とか、目的とか、解決とか云ふことは、或物に對して他の或物を豫想するから出て來るので、全然他物の存在を許さない獨存自我は、徹頭徹尾、無解決である。それが生活し、活動するのであるから、盲動的である。僕等の所謂新文藝はかういふ直接眞劍の人生

を體現するのであるから、折衷的、手段的な眞とか、美とかいふ物を眼中に置かないのだ。若しこれらに代はる物を指定する必要があるなら、僕は無解決、無理想、苦悶、悲痛等の實感を擧げて答へよう。田中氏も從來の『膚淺にして狹隘なる美學』を弊履の如く棄てる勇氣があるなら、棄てた中の物を再び拾つてカラ意張りをする樣なことはしないで、來つて、僕等の見地を全うする、嶄新にして、新時代の文藝を說明しまた助長するに足る、實感主義の美學を創設したらどうだ？

僕等に對して嶄新らしいことを云ふのはよし給へ。哲學硏究者よりも文藝家の方が、双方を大觀して、進步してゐるのだ。その代り、氏が若し僕等の自然主義の自我的人生觀に達したなら、その勢を以つて、氏の情實的關係のない大學派のいつも變らない踏襲見に當るのが望ましい。氏に若し勇氣と根氣とがあらば、たとへ發想は下手でも、それが最も適任だと僕は思ふ。然し、それも僕の見地に來なければ、今の氏では大學派と五十步百步の差に過ぎなからう。（明治四十一年六月）

文界私議　十

僕の評論は、これまで、先進者に對しても遠慮はしなかつたが、また後進者に對してもかばひ立てはしないつもりだ、公人としての批評を公衆の前に報告するのであることを豫め斷つて置く。

さて、僕の作詩の經驗から云ふと、意に滿たない（少くともその作詩の瞬間に於て不滿足な）のが出來ると、破り棄てたり、燒き棄てたりしてしまう。それが熟練して來ると、棄てる樣な物は初めか

ら作らなくなつてしまう。ところが相馬御風氏の集には、僕なら棄てゝしまう作が多い、殆ど皆然りと云つてもいゝ位だ。この問題を解釋して見よう。

この集には深刻な動脈が貫いてゐない。動脈が貫くにも二樣あつて、ブラウニングの如く、振動しないで、鐵の棒の樣に露骨に固く張つてゐるのがあるし、またヱルレインの如く、銀線の樣にやはらかにまた微妙に振動してゐるのがある。前者でないのは女性的になり、後者でないのは神經痴鈍の傾向を來たす。御風氏は概して女性的で、而も渠の神經は銳敏と云はれる範圍に這入つてゐない。一言にして云へば、行き方が總じてまだ幼稚だ。

先づ外形の上から云つても、調は五の句、七の句を在來の俗曲的、乃ち、もとの文庫派的に使用してゐるばかりで、これ以上の努力または心的な親しみが見えてゐない。つまり、獨得がない。たとへば『翁』の一節——

行きかよふ　人の　すべては、
その　前を　すぐる　さ　しては、
うなだれて　あゆむに　似たり。
日は　くれぬ、　翁は　去らず、
月かげに　なほも　佇む。

『は』どめの句が無意義に二行もつゞいてゐるのも考へがなさ過ぎるのに、獨得な力があつても少いので、死んだ句を壁に張りつけたのを讀む氣がする。だから、それが、『運命か、はた死の影か、……秋

の日のまぼろしか』と附け加へても、少しも動いて來ない。

この詩中の翁と運命とがひたりとそぐはない樣に、氏の新らしい材料と舊い思想とが至るところに相爭つてゐる。一例を擧げると『鐵路』の一節――

何事も　重き　惱みに
地は　いたく　汗ばむ　けはひ、
無限より　無限に　つゞく
鐵路　のみ　白く　光れり。

の如き、新らしい歌ひ方であるかと思へば、『無限』といふ舊人の喜ぶ語を以つて來た爲め、こわれてしまつた。鐵道の長さに對して無限といふ考へをいだくのは、誇張でなければ虛僞だ。若しまたさうしたつもりでないなら、そんな語を使はいなで、新しい酒は新しい袋に盛るべしだ。

『溜息』とか、『トンネル』とかいふのも、思ひ付きはいゝが、やツぱしがたツぴししてゐる。この種のうちでは、『雜居』が面白い。『柿の實』は小山內薰氏の『秋の歌』を思ひ出さすが、前者はまだ後者の樣にその作者に親しんでゐない。『焚火』、『都にて』等は、全く作るに及ぶまい。若し意味があるとしても、幼稚な物だ。この種には、『雲の峯』、『寒空』、『闇路』、『堂の窓』、『花あやめ』等、詩を好き初めたものなら、誰れにでも作れる樣な物だ。そのうち、『歌聲』などはいゝ方だ。『古橋の賦』などは長いだけで何でもない。

どうも薄ツぺらな『藝術の爲めの藝術』主義、惡く云へば、文字玩弄癖が全集にみなぎつてゐる樣

だ。この缺點を隱蔽するには、ラフアエル前派の樣に、『二つの鐘』、『天上哀歌』等のロマンチクな材料を以つてするに如くはなしだが、それも御風氏が情緒の小いのと、用語が優し過ぎてその範圍の狹いのと、句調を活かすに無自覺なのとで、大きな空想を捕捉することが出來てゐない。且、氏とても、僕等の自然主義の行き方を守るつもりだらうが、それには、今も云つた通り、必要な太い、強い、または銳敏な動脈が貫いてゐない。では、もう、氏は、この集だけでは、詩人としての生命がないか、どうか？ ないことはないが、幼稚といふことの中に發見しなければならないのだ。然し湖處子時代の幼稚まで落す意ではない。

御風氏の詩は、新派のうちで、薰氏の詩と優しい哀れといふ點に於て頗る似たところがある。然し、薰氏のを讀んで幼稚と感じられないのは、銳敏な才氣と皮肉な感想とをその人として體現してあるからである。御風氏の優しい悲哀は、却つてその短歌に於て割合に獨得的に出てゐることはあつたが、長詩に於ては、それが類型的である、摸倣的である。之は調の上からも見える。また內容の上からも見える。然し若し氏の生命ともいふべきものを短言すると、狹く、ちいさく、優しく、哀れな胸のうちに、一種のとどろきを感受しようとしてゐる事だ。氏にして若し今後も作詩を續けるつもりなら、今幼稚と云はれるのは決して侮辱される所以ではない。湖處子のは全く見込がなかつたが、氏のは發達する見込がある。

薰氏の樣に才氣で行かず、たゞ所動的、女性的で行く感想は、御風氏の充分發展すべき長所である

らしい。

いづこより　來て
いづこへ　か
さては　たゞ
車の　ひゞき
あやしくも
胸にぞ　ひゞく。（『車の響』の一節）

調と云ひ、用語と云ひ、まだ／＼注意を與ふべき物だが、その『ひゞく』ところが氏の國である。

足跡は　ながく　つゞけど
この　ふたり　いつかは　遇はむ。
一すぢの　砂の　足跡
それさても　やがて消ぬべし。（『足跡』の拔粹）

この『足跡』が氏の踏み行くべき道である。

新進作家に對して苦言を呈するのは、決して之を押へるつもりではない、一層奮發してもらひたいので、忌憚のないところを云つたのであることを諒として貰ひたい。それに、意氣込みの新らしい氏のことであるから、泣菫氏や有明氏の無自覺的に採用した七五七、五七五の如きぬえ句調（その駁撃は僕の『新體詩の作法』にある）は摸倣する必要がなからう。それに些細なことではあるが、五七調に

何々してぞで一行を終り、之を次行の終りで結ぶなどは最も弱い語法であるのに、それが時々考へもなく見えるのは注意したらよからう。また、句點を打つてある詩と、打たない詩と、亂雜に打つたり打たなかつたりしてある詩とがある。これも必らず正確に打つべきものだ。敏感な詩になると、句點が一ケ所間違つても眞の意を傳へかねることを注意して置く。

ついでだから、平木白星氏の散文詩『たんつくたらつく』(帝國文學六月號)だが、あれを見ると、白星氏は殆ど詩の頭腦がない様だ、少くとも、新時代に觸れる感想を持つて居ない。鳥渡氣が利いた語を用ゐてはゐるが、『七十六の襞をたたんだ喜見城のやうに、眞南に、聳え立つた怪しい雲』ぐらゐを以つて、――ただ喜見城の古事を知つてゐるといふ御披露ならそれまでだが、そんなことを以つて――現代的詩材の重要な對照として滿足してゐる樣な行き方では、到底氏の所謂『現代思想を現代の口語を以て吟咏する事』とは、殆ど關係がなからう。材料も現代的と思つて取つたのであらうが、『世界滅亡の活動寫眞』とか、『電柱に宗教演說の題を書いた赤紙』の『救靈』とか、誇張である以外に何の意義も感想も添つてゐない。

僕は、先々月文章世界に送つた談話前(月も今月も出なかつたが、來月は出よう)に於て、氏と見玉花外氏とはホイトマンの散文詩を味つたら、發明するところが殊に多からうと云つて置いたが、白星氏今回のを見て、同氏には失望したのだ。それから見ると、御風氏の『痩せ犬』の方が、メタリンクの様な定り切つた行き方ではあるが、まだ纒つてゐる。僕も散文詩を作つたが、今月の趣味に出る

筈であつたのが、七月に出るだらうし、また早稻田文學にも送つてあるから、それもやがて出るだらう。わが國の散文詩はこれから熟して行くのである。

雜言

前回の本欄に出た島村抱月氏の陰險な（或はそれが穩當なのかも知れない）『駁論』に於て、僕とは名指さないで、僕に當つたところがある。『美の內容が輓近にどんな變遷をしてゐるかをも究めないで、』唯美主義だ、娛樂主義だと責めるといふことが一つ。然し、如何に美の解釋が違つて來て、僕が氏の論と同時に出した私議でも云つた通りの無理想、苦悶、悲痛が美となつたにしろ、氏の樣な行き方では、痛切なところへ達しないと僕は斷言するのだ。次ぎに、『紙の上の人生、たとへば小說を、實生活と思へとは詭辯』といふことだ。これを見ると、氏はますく藝術を以つて紙または布の上にゐたがいたおもちや視することを確めたも同前である。無關心說に煩はされる區別的藝術觀の最も膚淺な物だ。僕等は藝術の成り立つ所以を以つて人生の成り立つ所以と區別せず、執着の人生は乃ち執着の藝術である。美學者等が『觀照』などいふ末事を重要視するから、僕等は從來の美學を（氏が進んでゐると思ふのをも）打破する必要があるのだ。よしんば、そんな末事に多大の智識を持つてゐたところが、結局、何の役に立つ？　近頃萬朝報に出た善卽美の論も、田中喜一氏の眞と美との解釋同樣、折衷的觀念論にとどまつてゐる。他日、實感主義の美學が組織されたら、必らず僕等の主張してゐることが根

底にならうが、抱月氏の云ふ様なことは無用でないまでも餘り大事なことではなからう。氏に『イグノランス』を以つて擬せられる人々こそ却つて氏を新智識の活用に乏しい人と實證する素養を持つてゐることを忘れ給ふな。（明治四十一年六月）

新聞記者並に法律家に注意す

社會の具眼者たるべき地位を占めてゐる新聞記者や法律家が、社會の重大問題であるべき事實を輕輕に附してゐることがあるのを、僕はいつも遺憾に思つてゐる。近頃起つた事件を例に取つて、少し渠等を警醒したいのである。

柏木團といふ所謂社會黨員の一團が、先日警察官と衝突して神田警察署に拘留され、嚴重な取調べを受けた時、拷問に拷問を重ねられ、靴蹴にされ、南京虫責めにされ、殊に弱者なる婦人等に強く當つて、悶絶悲鳴の聲は署外にも聽えた。これは實見者の證明でもあるし、また或新聞紙には掲載せられたところだ。他の新聞紙の記者は、之を知つて知らぬ風をしたり、また、却つて警察がはの言ひ分ばかりを採用し、同黨員の獄中で示めした弱點のみを公けにして、警官の非を蔽つてしまつた。

斷つて置くが、社會主義並に社會黨は、無權力の個人主義を土臺としてゐるのであるから、僕は決して贊成しないのだ。且、わが國に於ては、權力萬能の個人主義がうまく國家主義と合致してゐるこ

とは、僕が先年加藤博士の說を評した時に云つて置いた位だ。ここでは、だから、主義の贊否を云ふのではない。人間虐待に對して社會の注意を促すのである。僕は某警察部の英語教師をしてゐたことがあるので、虐待の事實はたび〳〵見た。そのうちでも、無言で掏摸の横ツ面を投りつけると直ぐ恐れ入つてしまつたり、ずう〳〵しい泥棒の向ふ脛を靴さきで蹴ると忽ち白狀するなどは、見ても鳥渡氣持ちがいいが、それも直ぐ厭な氣に變つてしまう。まして、その言論行爲は贊成すべきものでないにしろ、一個の意見を有するものを——殺すなり、罰するなりはするとしても——遇する道を過つてゐるのではないか？

新聞記者等が之を何とも云はなかつたのは、一に當局者の威喝を恐れたと同時に、また一に、世間で評判の惡い社會黨を辯護する樣に思はれたら、新聞が賣れなくなることを心配したのだ。これでは、ただ目前の便利ばかりを見て、その實、他日、言論の主たる記者等の頭上に、必らずしも、落ちて來ないとは限らない壓迫を許容してゐることになる。如何に新聞が商買の一種になつた世の中でも、これでは餘り腰の弱い、意氣地のない、不見識な話ではないか？　不見識でも、三面記事で弱い者いぢめを爲し、社說では當り障りのない俗論をつゞけてゐれば、先づ新聞の賣れ行きには都合がいゝと高をくゝツてゐるのなら、新聞なるものを買ひかぶつてゐる世人に對して、僕はたゞこんな狀態であることを報告して置くまでのことだ。

小說『都會』の發賣禁止事件に關しても、同じ樣なことがある。葵山氏の作は決して自然主義の代

表作と見られる價値はないが、兎に角、同主義の作物として目ざされた。ところで、苟も眞の自然主義（たゞこの主義が文藝創始の一方法として取り扱はれてゐるのは知らず）はわが國現代の着實、眞摯、深刻な動脈を有する運動であつて、わが國人の思想と態度とを一洗すべき傾向を示めしてゐるのに、そんなところまでは考へ及ぶ頭腦がないままに、記者等はいたづらに同主義を以て肉慾主義とか、放蕩主義とか、墮落主義とかに擬し、得意さうに之に對するお門違ひの攻擊または冷笑を恣にし、當局者が社會主義に對すると同じ態度を以つて自然主義に對する誤解的執行を、謳歌しないまでも、平氣で看過してゐる。これは記者等に限らず、一般の法律家等もさうである。

小說を以つて有名になつた國木田獨步氏の死を報ずるに、麗々しくも『稀世の新體詩人獨步逝く』と掲載した新聞紙もあつた程だから、その職に不忠實、不熱心、その日その日でお茶を濁すのは新聞記者等の常として、法律家等が矢ツぱしさうである。社會黨に對する政府の處置が初めから定つてゐるので、法廷へ出たところで、たゞ形式上の辯護を許すに過ぎない樣に、葵山氏今回の控訴が駄目になつたのは、辯護の筋道が立たなかつたのではなくつて、政府の方針が定木的に初めから定つてゐたのだ。して、法律家は自然主義の何たるかをも知らず、片々たる『都會』の價値さへ判斷することが出來なかつた。これでは司法權の獨立などはあつたものではない。新聞記者に正道を踏む勇氣なく、法律家に——今更ら故兒島惟謙氏の湖南事件に對した決斷が思ひ出される——自己の權利を遂行する力がないのも、歸するところ、各自の實力と學識とに乏しいからのことであらう。

僕等は國家の權力と威嚴とを認めると同時に、立憲國民である以上は、その時その時の政府には反對することが出來る。して、以上云つた通りの人間虐待、司法權蹂躪等の事實がありながら、普通人の耳目たるべき新聞記者や法律家が、無學または不見識から、之を看過する樣では、僕等の樣に多少新運動、新思索に努力するものらの安全を保證するものがないわけだ。僕等は根本的思想上では常に無目的、盲動等を主張するが、其思想的生活が表面に現はれた社會または國家の人工的組織上からは、決して絕對の壓制、絕對の盲從に滿足するものではない。之が爲めに法律家並に新聞の政治記者が必要なのではないか？

然るに、渠等は殆ど自己の貴重な職分を自覺してゐない。政府の保守分子と一緒になつて、社會に現はれる重大にしてまた國運を發展さす運動（こゝでは、特に自然主義を云ふ）を冷笑し虐待してゐる。割合ひに寛大な西園寺侯の時代に於てさへ然りだから、新内閣のもとでは、一層甚しい盲從と屈辱とを忍ぶかも知れない、よしんば、絕對の壓制政府が出來あがつたにしろ、それが充分自覺した個人主義の根底に立つてゐるなら、僕等と衝突する政策を恣にすることはない筈だが、現今の政治家等はたゞ表面の智識と策略とを弄するだけで、深い思索的實力を有してゐないことは、鳥渡した實例を擧げても分る。曾て青木某子爵が外務大臣であつた時、しなくてもいゝ交換問題として、米國や露國でも這入つてゐない、萬國著作權同盟に加入した。それが我國の現今にどれだけ不利益になつてゐるかは、諸君の既に知つてゐることだ。して、今日の大臣又は其候補者連中に、こんな方面に於て、青

木以上の頭腦を持つてゐるものがあらうとも思へないではないか？

貧弱な頭腦で固まつた政府が、社會主義または社會黨――こんなものが。わが國民の歴史並に性質上發達する見込みはないのだが――を騷ぎ立てるのはまだしもだが、片々たる『都會』事件を重大視して、累を將來の國運發展的な自然主義に及ぼさうとするのは、その手はじめは惡政策時代に於て、新聞記者並に法律家が、活眼を開らいて、しツかり僕等を擁護してくれなければならない筈だ。今の樣な狀態で行けば、政府の政策は、例へば一たび、目くら判を押して失敗した明き目くらが、證文とし云へば、何でもこわがると同樣、自然主義と聽けば、如何なる物でも禁止する工合になつてしまうかも知れまい。實に天下の物笑ひである。

僕等は國家、國民、國力の根底に、確乎たる建築物を實現するものであるが、思索と創作との外に何等の武器も用意もない、社會上、僕等の安全を擁護して貰ふには、活眼の新聞記者並に法律家の力を借らなければならない。現今の狀態では、殆ど渠等は信頼するに足りないのだ。記者並に法律家よ、自覺せよ、奮起せよ。露國の政府はレヂリユーシヨン（革命）といふ語を排斥する結果、稅關吏が入國者の革鞄に『地球のレヂリユーシヨン』（回轉といふ書物があつたのを發見した時、この書物を沒收したことがある。願くは、わが國の政府から、こんな馬鹿げた官吏を出さない樣に、充分監督と牽制とをしたいものではないか？（明治四十一年七月）

表象と暗示（新自然主義の結論）

表象と暗示――この問題に就ては、讀者に再三僕の意見を發表する約束をして置いたが、詳しくすれば長くなるのと、時を得ないのとで、延引してゐるのだ。幸ひに、近頃、この問題に接觸または誘引する諸家の談論が出たので、それらを種に僕も意見を述べて見よう。

萬朝報に於ける素堂氏の『血笑記と象徵主義』（八月二十日）から初めるが、アンドレエフの血笑記が部分的表象ばかりでは物足りないといふことは、その一創作に關する問題だから別とする。してわが國現代の無素養者間に行はれる、『自然主義から表象主義へ』の呼び聲を一足飛びと注意し、また『謎々何にと云つた表象主義や神祕主義では食ひ足りない』と論ずるなどは、既に僕等の叫んだところに一致してゐる樣だが、大客觀、大自觀の背景を充分に取つて、『その上で集中した或物で見せる、想はせる』といふ樣に解する氏の表象說に於て、その『或物』なる表象（乃ち、シムボル）は、僕等の主張するのと違つて、矢ッぱし全く謎々的の『跡戾り』になる性質の物であるまいか？

『赤い笑ひといふ象徵がなくても、血笑記一篇の價値に關係はない』（その材料なる戰爭の恐怖、疲勞、狂氣、慘憺たる空氣さへ描き得てあれば）とあるは、頗る僕等の意を得てゐるが、表象專門家はさう考へないで必ず何か奧ゆかしい意味のありさうな技巧を用ゐるのだ。そこにはまだ描寫すべき又はもッと這入り込むべき餘地があるのに、その勞を避けて、筆さき又は念頭でむにや〳〵にしてしま

う、それが專門家の表象だ。美學上、またはカトリカ的詩人（マラルメやボードレイルも然り）には、全部的表象なる發想法はあつてつも、つまり、うそだ。今いふ樣な性質のもであるから、勢ひ部分的になつてしまつて、それを氏の所謂『斷片的』でなく、全部的に行かうとすれば、ただの隱喩（乃ち、メタフオル）になつてしまう。カライルまでの人々は勿論、それ以後の表象派、殊にホイスマンズも、知らず識らずそこへ落ち込んだ。どうしても、跡戻りだ。乃ち、僕等の自然主義的、詳しく云へば、自然主義的表象派の新らしい努力に堪へられないといふ誹りは免れない。

そこで、蒲原有明氏の『管見錄』（二六新聞、八月十六日、七、八日）を讀んで見給へ。この表象が比較的にデカダン的な說明を得た。『耽溺の生涯には一切の印象があつて、而も一切を放擲した解說の姿がある』、つまり、デカダンはそこから『新らしい世界を觀て、極めて幽微な象徵的調子を發見した』と。說明は曖昧だが、僕等の云はうとする表象の所緣は分るだらう。して、その表象が、僕等の意味に於ては、耽溺の全部的姿容でなくてはならない、僕が曾て無目的の『自食的表象』と名づけたのは、乃ち、これだ。普通の自然主義を踏んで更らに深く突き入つた僕等の新自然主義（抱月氏のは實際に於て『新』の字は添へられまい）の生活や描寫には、それがおのづから浮んで來るのである。全體を、素堂氏の所謂『集中した或物』（技巧または抽象觀念）で見せるのではなく――さうするから、自然、その描寫法並に生活狀態が充分でなくなるのだが――僕等の實感を、刹那々々の變化中に、全部として表象體現するのだ。換言すれば、常に耽溺して、常に新らしくその耽溺の淵は肉靈合致の

自我その物であるのを發見することだ。執着と悲痛とはどこまでも底がない。

然るに、蒲原氏は、物心二元論若しくは結極の唯心論（どちらとも判然しない）の立ち場から、所謂『新らしい世界』を以つて空想的な解脫境と見爲してゐる。『美は夢であつて、眞は空だ』といふ樣なことは、ただ技巧的形容であるから、別に賛否の論を立てるまでもないが、『執着停滯するのが嚴肅なる態度ではない』と云ひ、『吾人に感化力の備つてゐるのは、單に吾人に苦痛を與へんが爲めではなくて、寧ろ反對である』と云ふのを見ると、氏が表象專門派に屬するだけに、まだ僕等の所謂表象の意味（を最も新らしくまた最も適當と僕は思ふ）が分つてゐない樣に思はれる。氏等の喜ぶ『物心照應の理』などは、宗教的不靈派の無識なままに拵らへた形式で、哲理に熱しないボードレイルが之を世界の詩壇に最も嶄新に應用したが、それさへ刹那の詩人ヱルレインに微塵にされた。して、後者とても、なほその思想に於ては、ボードレイルやマラルメやの物心差別の假境に滿足してゐた缺點が見えるのだ。マラルメやホイスマンズに下つては、全くただ技巧の徒である。渠等が架空の宗教的方面へ裏切りしたのは、底なき耽溺の實感を正當に攝取する哲理的素養が殆ど全くなかつたからである。

素養のないものに限つて、如何に近代人の感想を持つた人でも、自然主義と云へば、必らず自我外に自然なる物が存在してゐる樣に思ふ。帝國大學派も早稻田派もこの點に於ては違ひはない。然し、『大自然』とか、『自然の懷』とかいふ觀念は、『神』または『解脫』と同樣に、排斥すべきことは、既に

僕の論じたところだ。相馬御風氏の『自然と人』(二六新聞、八月廿日、廿一日)にも、『自然の姿は完成の姿である、確立の姿である』とか、『自然の前に自己の孤獨を感じ』とか云ふのは、自我を充分に知らない時の假想假感である。そんなことでは、ただ技巧を借りて、漸くそれ以上の實想感がつかめることもあるだけだ。それが自我の前に自我を感ずる樣になつてこそ、技巧や意匠を用ゐず、また神祕とか、南山氏の所謂、運命を脊にする『不可思議力』(早稻田文學八月號)とかいふ考へを借りず、神經衰弱者の鼻さきに記憶や思想の姿が散らつく樣に、獨存者の眼前に徹底的孤獨の幻境が浮んで、肉と靈、夢と眞が合致する。その他に有明氏や素堂氏の所謂『或物』があるのではない。これが僕等の無技巧的表象だ、自然主義を追窮した暗示だ。耽溺は、ここに至つて、決して病的ではない、健全な人生だ。

素養と內觀力とに乏しいものは、この人生または生きた人生觀を、描寫の都合上から退却しようとする。さきにも宙外氏、天外氏、その他に注意したことだが、小杉天外氏の『作家としての人生の觀方』(文章世界、八月號)には、相變らずそんなことを云つてゐる。『死といふ暗い影』をしよつてゐやうが、ゐまいが、當面第一の問題(これが催眠術的な禪學を初め、政治、實業、敎育の方面に於ても最も必要だ)に臨んでは、苟も第二、第三の疑問なる技巧や手段で胡麻化して置かない以上は、『人生だと覺醒してみたところで、それが何だ。……化粧をする、修飾をするといふことも亦人生の一要素だ』といふ樣な、煮え切らない、不眞面目な態度で、安閑としてはゐられまい。人生と自我とはかけ

離れた物でない。『自分を觀察するが忙しくつて、そんな問題を考ふべき暇がない』とは、人生はおろか、自我をも分つてゐない狀態ではないか？　技巧の上に如何に天下一品でも、そんな心持ちで、『その儘に見、その儘に寫す』ことは、氏のこれまでの創作の樣な寫實、乃ち淺薄な表面描寫だから、決して『偉い』職業ではない。そんな態度では、眞面目になればなる程、ただ胡麻化しがくどくなるだけだらう。

裝飾と僞善、賢愚と老若、自他と上下などの世相はあるままに、それが耽溺的な表象の作用に依つて統一される。そこに自我の刹那的實感を攝取する。二葉亭氏を初め、實感は捕へられないといふものがあるが、それは舊式文藝者流の樣に、形式を以つて捕へようとする考へがあるからだ。之を打破して、また官能の融通力を擴張し、而して後、刹那の集中力を得た作家なら、過ぎ去つた事件も刻下の生命に結びつけて實現することが出來る。塚原澁柿氏の『江戸時代の人物描寫』（文章世界八月號）に、『自然主義は、今日のことで無くては書けないといふ（泡鳴曰く、誰れがそんなことを云つたのか知らん）けれども、そんな狹義なことはない』とは尤もだが、『感じた儘を書けばいい』とは、かの意見發表法に哲理のない一般自然主義者等の一つ覺え『ありのまま』と同樣、ただ雷同的口調でないかと思はれる。作家または獨存者が感ずるには、萬感を統一する主義、乃ち、生命を要するのだ、おのづからの無目的表象が必要だ。

僕の刹那主義を、一般の自然主義論から區別して、新自然主義と云ふのはそこだ。これは、まだ自

のが初めだ。當時技巧ばかりに迷つてゐる徒が多かつたので、氣が付くものは少かつた。(然し、文章世界八月號に出た太田みづほ氏の『韻文界の時代創始者』に於て、氏の所謂第三期に於ける僕の詩界に對する影響を一言しないのは、觀察に片寄つたところがあるではないか？)表象を技巧の目的または或物の暗示と見るのは間違ひだ。それに就ては、長谷川天溪氏の近刊論集『自然主義』を介して說明するが、その本論に出てゐる說に關しては、自我問題で相論駁した時、僕が再三論じたことがあるからここには別として、下編の『表象主義の文學』中に於て、表象なる物を蒲原氏などと等しく解してゐるらしい。クラシク學者ケーベル博士の說に從ひ、觀念の媒介に依つて意味を傳へるのが寓意で、物その物が說明を要せずして或意味を發揮するのが表象だとしてある。然し、無技巧を標榜する僕等の物その物になれば、詩樂の內容律と合して、それ以外に意味を求めようがなくなるのだ。

ダンテ、ゲーテ、カライルなどの舊式表象家連は、表象を手段視し、自己の或抽象觀念(それを無形物と云つて)を顯はすに外形物を持つてすることと考へた。つまり、宗敎的、哲學的最終觀念またはその途中の觀念を物的または外的現象に依つて空想したのだ。ただその兩方の間に說明的仲介物がないだけが、寓言と違つてゐる。この行き方で全部的表象が出來たとすれば、前項にも云つた通り、隱喩に退却してしまう。表象以外に目的があるからである。スヰデンボルグなどの流れを酌みて、ボードレイルが歌つた物心照應なども同じ行き方に過ぎない。』この惡魔派の元祖の病的態度を比較的健

全に追行したフランス表象派もさうだ。ただ舊人は之を非官能的に取扱つたのを、新人は充分官能的に利用した點が違ふ。この點は天溪氏も認めてゐるが、氏の云ふ通りな『直接に吾人の神經を動かして、感覺すべからざる世界に入らしめむとす』ることは、彼等に取りては、すべて憐むべし、宗教的または哲學的傳習思想に立ち戻ることだ。個人的哲理の深遠な根底を有するものが外國並にわが國の文藝界には少いから、大抵の人々は皆このみじめな假境に落ち込んでゐる。渠等は、高尚がれば高尚がるほど、そこへ朝するのは情けないではないか？

かういふ議論には、マラルメの主張した特別な且狹義な表象を忘れてはならない。渠はワグネルの所謂『詩歌の最も完全なものは音樂だ』を信じ、身づから音樂的詩歌を主張創作した。その表象も亦、思想上では新舊表象家の頑迷を脫しないが、音樂的に浮ぶそれに限つてゐる。音樂（ここではおもに器樂）ばかりは初めから全く暗示的な物と云はれた。先づ之を正しい考へとして、器樂がその音律に依つて暗示する夢幻境（僕は之を『新體詩の作法』に於て律夢と略した）を、詩歌は言語の音律に依つて出來ることは事實だ。天溪氏が之を『不可能』としたのは、兩者の區別を傳習的に見たのである。この點は『作法』に於て、また『半獸主義』のショーペンハウエルの音樂論駁撃に於て、僕は詳しく論じてある。

音律は內容充實の流出でなければならない。して、それが樂上並に詩中の音節（シラブル）結合上に現はれる意味は、詩樂共に區別はない。（この場合、詩とは僕の主張する自然主義的表象詩だ。）樂家

が樂律の一小節（バー）を取り扱ふのは、詩人が詩の一語を取り扱ふのと同じだけの意味がある。その代り、音樂でも充分進步したものは、詩歌と等しく國民的特趣、乃ち、他國民に不可解な性質を帶びる。萬國共通の音樂などがありとすれば、ショーペンハウエル等を主とする傳習學者が、エスペラント的に、單純淺薄な俗曲を標準にした物だ。音譜は樂の文字、文字は詩の音譜である。音樂が最初から暗示的ならば、詩歌も亦初めから暗示的でなければならない。マラルメ音樂詩の長所は乃ちそこにある。音樂の本性たるべき內容律を詩歌にも攝取し、その暗示力のうちに表象の浮動を見ようとしたのだ。渠の失敗は不可能事を試みた爲めではない、詩を音樂的にすれば、更らに一步を進めて置くべきことがあるのに、之を氣付かなかつた爲めだ。

ついでに云ふが、多くの人は詩の『音樂的』なる語を俗曲的句調のいいことに解し、わが國詩に於ては口すべりのいい七五調などを聯想した。天溪氏も、その論が初めて太陽に出た時は、さういふ考へであつたらしい。暗に、七五調以外に僕等の重烈澁滯的詩律――これが却つて內容の充實を失はない律であるのだ――を以つて、表象派の所謂音樂詩に適しないといふ附言があつたが、――して、僕は或席上の演說で之を駁したが、――今回の論集には、それが删除されてある。如何に句調がよかつたとしても、泣菫氏の古典詩『鎌鼬』（新思潮揭載）の如く、辻を通る女がそれに切られたとて、直ちに不可思議を叫ぶ樣な詩は、無理に觀念を借りて、乃ち、說明的に、意味を出さうとして、而も內容は無意義である。云ひ切つてしまう弊があるとマラルメなどが攻擊したパルナシヤン派でも、そんな

へまなことはしなかつた。島崎藤村的の小說『春』にも、同じ樣な無理が多かつた。文章世界記者は氏の筆致が暗示的だと云つたが、暗示の意味を知らなかつたのだらう。例へば、『世のどん底に落ちた樣だ』といふ場所があつたが、前後の關係にそれだけの幻想を浮ばす努力または內容が見えないので、暗示力がない。ただ不足な說明に過ぎなかつた。

暗示の有無が所謂音樂的詩歌（曾て僕は心理的詩歌とも云つた）を區別する標準である。山本迷羊氏の『視覺本位の小說』（帝國文學八月號）に於て、『詩は耳で聽くものか、眼で視るものか』云々などいふ表面論がしてあるが、デカダン素養を有するものには、聽覺視覺の區別を平均して、直ちに心熱に伴ふ內容律が出るのだ。この律は心熱覺とも名くべき別感覺力に訴へるのだ。して、暗示を包む內容律は、韻文に於けるよりも、却つて散文詩に容易に（苦心少く）追窮することが出來る。更らにまた小說に容易だ。且、詩並に小說が內容律に依つて自然主義的表象を暗示することになれば、かのただこへ感情主義に傾き易く然らずとも、ロマンチク主義を越えることが出來ない性質の音樂よりも、更らに一步を進めた藝術である。音樂、繪畫以下の藝術が到底自然主義的表象を包み得ないことは、『彫金界の過去及び現在』などで、僕が既に論じたことだ。マラルメなどは思想の舊式的なのみならず、音樂を上に見て、それに文字を驅つたのだから、態度上、まだ缺點が多かつたのだ。かう論ずれば、文學は革新されたのだ、新文藝が起つたのだ。天溪氏が、『有形の物體』であつたのが、『無形の音調』になつたと云ふだけで、『詩歌の總ては表象的と言ふも不可なからむ』など結論するのは、いよ〳〵以

つて傳習的と評さずばなるまい。

そこで何を暗示するといふ問題だ。有目的の利用文學——乃ち、最上の文學にあらず——ではその目的を暗示する。この場合、暗示は寓言的でないまでも、一種の譬喩または代表である。それをまだ開けなかつたゲーテやカライルは非官能的にまた說明的に觀念に結びつけたが、ボルレインやマラルメなどの表象派に至つては、最も官能的に同じことを行つた。いづれにしても、渠等はその『新らしい世界』を肉と現在とを離れた架空の觀念界だと誤認してゐた。『夢』とか、『眞』とかいふのは決してそんな物ではない。イブセンの表象なる物に就ても、イブセン自身もそんなへまな物を表象（然らば甘く行つても部分的だ）と心得てゐたかも知れないのだ。これは、イブセン研究會に於ても、氏等と僕との間に議論のあつたことだ。暗示を譬喩または代表ぐらゐに思つてゐるから、ただの技巧に過ぎなくなり、その技巧にむらのある個處から、僕等の律夢を破つてしまうことになる。

技巧には目的がある、然し僕等の無理想無解決の新自然主義には、目的がない。イブセンの如く解決すれば出來る目的を解決しないのではなく、解決を絕する刹那的自我の獨存境に達してゐるから、目的を與へられる必要がないのだ。內海月杖氏は『小說の作家と用語』（二六新聞、八月二十三日）に於て、無技巧の意を知らず『想と形との關係について、はつきりした意識なきの致すところ』など云つてゐるが、中小學の教科書にはそんな單純不靈な修辭學も必要だらうが、既に文字その物を樂譜と

も觀ずる新文藝に於ては、各言語に伴ふ外形的特有の『趣き』を判ずる前に、既に內容的特色が出てゐるのだ。趣味なる物は感情一天張りではない、僕の云ふ新審美學の一重大用語『心熱』の耽溺狀態から出るのを最も深しとする。氏は例を創作の表題に取つて云つたから、僕も僕自身の詩集『闇の盃盤』で云つて見る。之を讀んだ或人が僕に他日『光の盃盤』を作れと云つて來たが、それは、修辭上の對照以上に進めない考へで、僕の表題撰擇に於て、盃盤なる意味に、『闇の』といふ形容辭の外つけることの出來ない微妙な趣きがあるを知らなかつたのだ。現世の虛實、賢愚、老少、上下、自他の差別を言語または行爲に統一する耽溺的律夢のうちに現ずる、刹那的自我が表象であつて、之を浮動さすことが暗示である。內觀力に乏しい作家や評家は、差別を物的視し、自我を無差別または絕對として心的視するので、物質または身肉から心靈に進むには順序と目的とがあると樣に考へ易い。之は井上博士の所謂小我から大我に進むなどいふ假說を信じたり、又それと同樣な舊思想に安んじたりしてゐるからだ。

獨存の自我は刹那的で、それ以外に靈も肉もないのだ。而も肉靈の無差別合致である。(『肉靈合致』參照。)表象も自我である、暗示も自我である。自我は兩者の目的ではなく、表象その物、暗示その物である。物その物には他の『或物』を待たない。これが現實の眞相または夢だ。人生はかういふエクスプレション、發想によつて成り立つてゐるのだ。佛蘭西表象派の所謂『詩歌は暗示だ』、『物その物だ』は、かういふ意味に進んで來なければならないのだ。小說(現代には、充分な例證はない)も亦

かうなると、音樂を凌駕する新詩歌と並び立つことが出來よう。

『ありのまゝ』には如上の複雜悲痛な意味がある。それを知らないで、外形的にこの語に雷同する歴史小說家や、寫實家や、表象專門家や、歐洲流の自然主義家が現代に跋扈するのは、實に滑稽の極だ。また之を解釋するものが、平凡主義だ、肉靈主義だ、物質的だ、無窮と沈默とを知らないのだなど云ふのも滑稽で堪らない。自我の無窮と沈默とは死である。死を欲するものはメタリンクか葬式坊主に行け。飽くまで生きたい僕等は自然主義的表象と暗示とに依つて刹那に活現苦悶する。人生その物の無言に勝る發言はたゞこの活現苦悶にあるばかりだ。(明治四十一年八月、甲州鹽山溫泉にて)

附　言 (島村抱月氏に答ふ)

悲哀といふ物を、フローベルの考へた樣に、思想と現實との衝突と見るべきであらうか? さういふ性質の悲哀もあるとした所で、思想と現實との衝突はどんな人々が感ずるのだ? 現實なる物をこと更らに狹く解釋し、――その極は物質的に見て、――それ以外に或他の物を空想するから、一種の衝突があるかの樣に考へるのではないか? これは空しい影に驚いて淺薄な人生觀または藝術觀に安んずる所以だ。ロマンチクな行き方だ。

之を脫却するには、僕等の積極的態度を以つて思想と現實との融合一致を體現するのが正道であるが、別に、實想と空想との區別を明にすることが出來ない爲め、ロマンチクな行き方と同じ立ち場に

あつて、ただ熱だけがさめたといふだけの消極的態度を取つてゐるものがある。高倘らしく『冷めた自己』を主張する島村抱月氏のは乃ちそれだ。新らしく自然主義を主張するのではなく、手ツ取り早く云へば、寧ろロマンチク主義クラシク主義に引き戻さうとするに過ぎないのだ。その『藝術と實生活の界に横はる一線』(早稻田文學九月號)の如きは、僕等が屢々氏の所論を駁撃したのに向つて用意された美學論だが、別に新思想、新現實觀があつてそれから出て來た議論とも思へないから、その特色とも見るべきは、結局、一般美學者のお定り通り、クラシクに鎮定しようといふ點にある。相變らず飽くまで知力と情緒とを舊式に區別して論旨を進めてゐるなどは、再び駁撃するには及ぶまい。

氏は僕を以つて『實感と假感との說を誤解したもの』と見爲したが、氏自身は第一に自己なる物に對する僕の新解釋を知らないではないか?『表現して藝術を成すときの自己は、普通の自己と何か違つた所がありはせぬか』と疑ひ、局部我と全我とを區別するなどは、哲學上では大我小我の愚論に向ひ、藝術上ではまだ藝術ばかりを尊重する幼稚な『藝術の爲めの藝術』癖が殘つてゐる證據だ。氏は、藝術家の努力と一般人の平凡生活――無努力狀態――とを對照して、前者はなか〳〵えらいと云ふのであつて、兩者の釣り合を得た論法ではない。藝術家をそれ以外の努力者(政治家、實業家その他)に對照して見給へ。實生活に對する感じ――人生の味――は兩方に於て違つたものではない。

藝術または藝術家は然し人生を客觀し、觀照することが出來るといふだらうが、それもその一物の性質または職分としての觀照だけなら、政治家が政治、實業家が實業をやると同意義で許されようが、

特に生活または生活者としての觀照、客觀は、無駄でなければ空想である。僕が知情意の一致燃燒、乃ち、無餘裕、無解決、眞劍勝負の實感を許容する新審美學の要求は乃ちそこにあるのだ。肉も血もない、骸骨の様な思想（乃ち、理想）は、あるとしても、僕等に必要はない。之と同時に、現實の意をもつと廣く思想の範圍に內觀して行かなければならない。して、その許さるべき範圍に於ける容觀と觀照とは藝術家の實生活である。その極致は實感の藝術であつて、決して假感のではない。須としての生活以外、別に假感の餘裕があると思ふのは――昨日の本欄に於けるXYZ氏もさう思つてる――抱月　天溪一派の普通自然主義の『明鏡』（內觀すれば、なほ不透明な平面）に惑はされてゐるのだ、抱月氏も初は文藝內容の充實熟熱を云つたが『冷めた自己』で愈々本音が出た。

ことわつて置くが、思想としてクラシク、行き方としてはロマンチクな、若しくはそのいづれかに全く偏する様な、哲學や美學や藝術觀は僕が初めから破壞して議論を立てて來たのだ。近々それを『新自然主義』として出版さすから、まとまつたところをよく見て貰ひたいのだ。田山花袋氏が『生』に試みたといふ『平面的描寫』（早稻田文學九月號）の談も、その創作に就いて考へれば、いいところは氏が藝術家としての實生活と實感とに觸れてゐる點にある。さう見えないところの所謂平面描寫は單に技巧を弄してゐるのだ。新自然主義の見地から云ふと、さうより外云へないのだ。

世の理想家から見ると、思想と現實の一致は進歩もなく、苦悶もない狀態に見えるだらう。進歩とか、向上とかいふ考へが既に苦悶悲痛を脫しようとするから起るので、僕等はそんな空念に耽るのを

避ける方だが、想と實との一致九回する白熱狀態は、乃ち、個人の自覺、自我の悲痛の極である。この意味に於ける悲哀苦痛は生命であるから、之を脫するのは死だ。フローベルの考へで脫しようとした悲哀などとは丸で深淺の度が違ふ。後藤宙外氏の『傍觀生活』（新小說九月號）に所謂『一種の苦痛』も淺い意味のであらう。たとへ『中流に出た』とても、なほ更ら深い苦痛はある。して、この苦痛に觸れてゐながら出來た藝術が、僕等の要求である。（明治四十一年九月）

悲痛の哲理

第一章　緒　言

時から云へば、明治三十九年頃、乃ち、僕が『半獸主義』の論著を出してから、同傾向の更らに進步した論文集『新自然主義』(明治四十一年出版)までに渡つて發表した哲理並びに人生觀に對し、王堂田中喜一氏は百五十枚の長論文を公けにし、今日では、氏の著『哲人主義』中に收めてある。氏の僕に對する論篇が明治四十二年に『岩野泡鳴氏の人生觀並に藝術觀』として初めて中央公論に現はれた時、僕はそれに對する論駁として『悲痛の哲理』なる一篇を發表した。本書の第一篇には、乃ち、この論駁文を——今日では無用と思はれる點だけ省略して——收めることにした。

田中氏は氏自身の空疎な意氣込みから自身を以つて獅子に擬し、僕を兎に見做したが、若しその獅子にして神經遲鈍、心力不敏、その大且强なる所以は單に枯智死識の堆積に過ぎないものであつたら、寧ろ小弱な兎の鋭敏な活力に及ぶまい。まして、僕の兎は、これまで强敵がなかつたから、その

ままにしてゐるが、眞の强敵が現はれるなら、獅子にも變じて吼えないものでもない。然し氏の議論は僕をしてその獅子吼を爲さしめるか、どうかは、議論の進行と共に分る通り、氏が實際に於てそれだけ價値ある駁論を僕に對してしたのであるか、どうかの邊にあるのだ。

氏は、世人が『觀察粗大』『認識落漠』の爲めに、氏の說と僕の說とを同一視するものがあると云つた。僕も、同視されては迷惑なことを、氏にさき立つて發表して置いた。ところが、氏と僕とを折衷した樣な說が所々に出てゐる。さういふのが或は僕の本志に達する一時的階段であるかも知れないが、それにしても、渠等に實力と根底とを與へて、早く僕の說に達しさせるには、僕等の說をもツと精細に、もツと明確に呑み込んで置いて貰ふ必要がある。そして、田中氏が僕の誤謬とか、誤解とかゆび指す論點も亦すべて氏自身の誤解でなければ、氏自身の不明から來てゐるのだ。

第一に困るのは、然し、文藝家（僕はこの方に加擔する）が、深い思索力とそれを發想する哲理的言語とを缺いてゐるものが多いので、この種の研究を中途にして斷念し、その斷念後は、わけもなく舊式哲學の思索法に降服してしまう。また、哲學研究者（現代に於ては前者に及ばない）は、前者の哲理的無素養に乘じて、わけもない舊來の理窟をこねまはし、徒らに論理が整つてゐるくらゐの程度に於て、前者の領分の一部に君臨してゐる。いづれも、文藝と哲學とを合致した僕等の新哲理と新情調とを受け入れる態度ではない。そして、哲學研究者のこの弱點はこれから指摘する田中氏の言說中にも現はれてゐるが、文藝家のこの缺點は德田秋江氏の『泡鳴論』並に淮愛樓氏の『泡鳴論に於ける

論理を點檢す』を見ても分らう。秋江氏が『兎に角、理智の上の說明としては、田中氏の說は岩野氏の說を十分に正してゐる』と云ひ、淮愛樓氏が『泡鳴氏には學說などと名稱の附くべきものはない。……解釋や理解などを入るれば、もうその意義は半ば沒却せられてしまう』と云つたのは、いづれも中途斷念的態度である。一評家が、僕を無系統だと思つてゐたが、田中氏の議論を讀んで、兼ての考へが確められたといふが如きに至つては、僕のこの論を見れば分る通り、無見識の尻馬に乘つたものだ。この間にあつて、田山花袋氏の『インキ壺』には斷片ながら一見識を示す句がある、田中氏は、『唯漫然現實を重んずることだけを言つて、しかも其結論は非常な空想に墮ちてゐる』と。

かういふあはれな文藝界には勿論だが、僕の議論若しくは駁論に、田中氏を除いては、些かの論爭をも開くことが出來ず、ただ蔭口ばかり云つてゐる無獨創な帝國大學派の跋扈する哲學界にのぞみて、僕は禪宗の樣な不立文字的ぬらくら態度を好まない。苟も言說または筆端に顯はし得ない樣な思想がありとすれば、それはまだ充分な直把を得てゐないのであつて、僕等はそれに對して多大の恥辱を感ずべきだ。中途にして、その意義を放念したり、また舊形式に預けてしまうなどは、僕等の潔しとしないところだ。島村抱月氏が『默の一字あるのみ』の如きは、無思想を隱蔽する禪家もしくはえせ神祕家と同樣の空氣焰のみ。思想は乃ち生活、生活は乃ち思想、この間に部分的排除の餘地がないのを忘れてはならない。

第二章　現實の眞價値

第一節　新文藝に平行すべき新哲學がなかつた

僕等が一般哲學の單に輪廓的なることを屢々攻擊したに依り、哲學研究者がはに於て、神經の最も遲鈍なもの等は、ただ之を一笑に附してゐたが、大島氏の『形式論と哲學』といふ雜錄が出て、多少失望の聲を哲學に對して揚げると、北澤定吉氏は『哲學は果して無內容の學か』に於て、僕等『急先鋒……の多數は哲學には門外漢であり、從つて哲學には多少の同情も持たぬ』と稱し、雜錄記者を慰めがてら『哲學といふものを學者の性格と結びつけることに由りて具體化する』ことの必要を說き、『カントは自己の心持ちといふものを示すが爲めに、論理の型を採用した』と辯じてゐる。然しこれは矢張り帝大的神經遲鈍者流の繰り言であつて、辯解にはならない。若しカントにして果して生きた內容を把持する努力があつたとすれば、それを死んだ形式で現はす筈がなかつた。哲學がカントの人物を殺したのか、カントが初めから死んで哲學に關係したのかとしか受け取れない。

田中氏は、僕等の說と駁論とに激して、大分哲學を活かさうとしてゐる。然し、氏の『泡鳴氏が今有てる見識や、學識では到底夢想だも能くせざる底のもの』として例證した數學上のファンクション(函數)によつて云つて見よう。然し、それもだ、氏の說明から云ふと、淮愛樓氏が指摘した通り、哲學

もしくは文藝が人生の函數であるといふ、田中氏の例證は間違ひであつて、人生が哲學もしくは文藝の函數だと云ふことだけは出來る。圓と直徑との關係なら、どちらから云つても、それが完全に云へるわけだが、氏は哲學もしくは文藝を以つて人生活動の一部だと論じてゐるではないか？　人生を圓とすれば、氏によれば、哲學プラス文藝プラス宗敎プラス政治プラス科學プラスその他の活動が全部揃つて直徑に當るのである。氏に據ると、

人生＝(哲學＋文藝＋宗敎＋政治＋科學＋その他)

または

(哲學＋文藝＋宗敎＋政治＋科學＋その他)＝人生

である。然し僕の所謂新文藝の意義は、この式には當て塡らない。若し當て塡るものなら何も從來の哲學界を攻擊したり、從來の文藝界を刺戟したりするには及ばなかつた。僕の云ふ文藝は人生と圓若しくは直徑の關係のある物だ、否、人生その物の全部と同價値、同一物なのだ。乃ち、

人生＝文藝、もしくは、文藝＝人生

だから、人生の意味が分れば、文藝全部の意味も分り、文藝の精神が變ずれば、人生全體の精神も變ずるわけだ。

新文藝の意義精神が人生全體と同一だといふことは、僕、これまでに、智情意合一の心熱、肉靈合致、利那の活動、獨存自我の理を以て說明した。秋江氏が『自然主義派の論者の訴ふる處は、普遍の

法則に就いてよりも、特殊の事實に就いて言つてゐるのである』と田中氏に注意したのはいいが、然し僕等は特殊の事實をただ特殊の事實として、普通の自然主義者等の如く、物的客觀をやれと云ふのではない。ただ物的客觀では、如何に精密または深遠な觀察をしたと思つても、眞の内容を穿つことは出來ない。さりとて、また、田中氏の如く、普通の法則を豫定して、それに特殊の事實を附會して行く(乃ち、田中氏の所謂哲學)では、淮愛樓氏が笑つた通り、『十里二十里の遠方にあつても、なほ能く山中の絕壁や岩石を目擊することが出來、兼てこれで全山の全景を知り盡したものと狂言綺語を弄するも同樣だ。』は、どうしたらいいかと云ふに、特殊の事實に確立し、自我の獨存活動をすれば、おのづからそこに肉靈合致の人生全體が現じてゐるのだ。その現體(文藝でも、哲學でも、實行でもいい)が、乃ち、その實行の内容であると同時に、また人生の内容である。

から云ふ行き方は、文藝界では、現代に於て、旣に少數諸氏の小説に多少行はれてゐるし、僕の詩や小説『耽溺』には、これが最も自覺的に追行されてゐる。然し哲學界に於ては古往今來、かういふ行き方の萌芽さへまだ見えないではないか? 斯く云ふと、確信のない研究者等は直ぐ外國の哲學界を返り見るだらうが、外國の學者はまだプラグマチズムやベルグソンの哲學ぐらゐにも躊躇してゐるものが多い樣な狀態ではないか? 割合に新らしい傾向に接した田中氏が、哲學界に於て、まだ法則の普遍的統一などを夢見てゐる間に、文藝界は事實の特殊的合致を把持する妙域にのぞんで來たのだ。僕等に對し、田中氏も普通の哲學研究者として僕等を『文藝の意義を求めるに、只に文藝の立ち

場より、而も偏狹にして、怪誕なる文藝の立ち場よりしようとするのであるから、文藝その物の意義さへ十分に知り難い』などと、大平樂を云つてる間に、文藝家等の一部は立派に哲學者等に（あり振れた哲學研究者等を踏み越えて）敎ふべき或物を實現しかかつてゐる。ことわつて置くが、肉靈合致の新態度を、よしんば外國人――哲學者でない、寧ろヱルレンの樣な詩人から――のヒントは多少あつたにしろ、自覺的に主張し出したのは現代の日本に於ける僕等である。

田中氏が文藝、その他を以つて人生の分業的活動を說明するのは、秋江氏が哲學を以つて漫然『理智の上の說明』だと斷念するのと同樣、舊來の形式の範圍內で思考してゐるのに過ぎない。現代に適合すべき文藝、その他が果してそんな物で濟むのなら、僕等が新自然主義を叫んで、哲學の領域に突進する必要はなかつた。之と同時に『文藝は哲學に及ばない』理由として、田中氏が提供した『哲學は（分業的でなく）人生全體の立ち場より』するといふことも、結局、その理由にはならない。氏は、一般の哲學者と同樣、物の意義は抽象的に解釋すれば出て來ると思つてるらしい。人生全體を遠見的立ち場から見て、個々の事實を確實に具體的ならしめるとは夢だ。且『普遍的の物は特殊的の物よりも一層多くの內容を概括する』といふ、概括なる言葉が旣に弱みではないか？　氏は內容なる語の意義を誤つてゐる。物が普遍的になればなるほど、その外延が廣がるのは尤もだが、それに擬せられる意味は段々曖昧になるのだ。『神』ほど廣い概念または法則はなからう。その代り、それが造物者でも、耶蘇でも、佛でも、木石でも、鰯のあたまでも、何でも當てはまる樣になるではないか？

そんな物を如何に多くかツくるめても、決して內容が多いとも、また具體的だとも云へない。否、それが乃ち眞に卑しむべき抽象的論法であつて、自然に人生の輪廓を渡るよりほかなくなる所以だ。これが果して『俗人の想像』なら、僕等は非俗人の虛想よりもこの方を採るのである。氏が『人生は個々の活動より成り立つから、一切の個々の活動を離れて人生の無いことは明かである』とまでは、まだしもいい。然し僕等の如く個物の活動がやがて人生の全體だといふには、自我獨存の理に合しなければならない。かうなると、田中氏並に秋江氏の云ふ樣な理想化の餘地がなくなる。ここに至ると、文藝もしくは哲學は人生の理想化的程度を越えて、人生その物の直把であつて、僕の云ふ例の函數的關係がどちらからも完全に證明される。田中氏等の行き方に若し內容ありとしても、それは輪廓に急ぐ遠心的內容だが、人生直把の程度には求心的內容が充實する。內容の意義は後者に於て全い物となるのだ。

文藝は人生の理想化にあらず、人生その物の直把だ、これが新文藝の主張でなければならない。この主張の追行によつて物の中身を披瀝し、且、把持することが出來る。哲學もここに達すれば新文藝に代ることが出來ようが、——また、さうなると田中氏の辯解通り『文藝が中身を把持するものならば、哲學も亦中身を把持するものと言つて宜しい』と云へようが——現代の哲學界の實際は決して現代の文藝界と平行するまでになつてゐない。徒らに迂遠な、非實際的理窟を並べて哲學を辯護したとて、それは駄目だ。然るに、田中氏が相變らず從來の形式をこねまわして、僕に誤解とか、沒解とか、

無識とか云ふ形容詞を押しつけようとするのは、却つて氏自身の新智識に乏しいのを發表してゐるので、氣の毒だ。僕は必らずしも文藝家としてばかり議論をするのではない、無見識な上に惰眠を貪る哲學界の人々にも新見地と新論法と新學說との存在するを示すつもりである。

第二節　現實は自我の無理想的活動

内部的傾向の卒先者たる自然主義者の間に於てさへ、哲理的素養のないものには、現實が物的客觀され易く、また、されてゐることが多いにも拘らず、田中氏は『現實を剖義して……何物に限らず凡て意識に顯はれ、思想を動かし、行爲を決する所のものである』とし、『時々刻々に生ずる直接の經驗が現實の心核となつてゐる』と云つたのは感心だ。然し氏は人間の直接經驗なる生活その物をまだ外延的に理解してゐるので、在來の說明法と大して違はない說明を以て滿足してゐる。よしんば現實の性質が一層複雜になり、その範圍が一層廣汎になるにしても、その複雜は遠心的であり、その範圍が輪廓的であるなら、僕等の引き締つた複雜、内容充實の範圍に比べて、決して誇ることは出來まい。遠心的複雜の缺點は目的もしくは理想を設定するところにある。そして、輪廓的範圍の弱所は非刹那的慾望を包含する點にある。

蛇が薄皮を脫ぐのを見給へ。脫いだ皮が再び蛇に何の用をも爲さない。そして其身體はおのづから皮を脫ぐに至るほど充實してゐるのだ。刹那々々の移り變りもそれと同樣で、充實してゐさへすれば、

刹那は永遠とも見られよう。然し永遠とは、脱いだ皮とまた脱ぐべき皮とを考へるから浮ぶ概念であつて、その實、考への元なる皮は何の用をも爲さない物だ。そして、田中氏が『人間の慾望が實現するには、必らず理想と嗜慾との二側面』があると云ふのは、蛇が身體を充實させたい(嗜慾)から皮を脱ぐべき(理想)だと云ふに等しい。そんな理想があつて嗜慾と『調和し融合せんと』するのは、人間一切の活動を『劃製』すると云ふよりも、寧ろ妨害し、停止し、つひには死滅させると云ふべしだ。刹那を離れた皮であるからだ。すべて刹那の活動を離れては充實した生活もない、また生活の要素もない。直接經驗とは人間刹那の無理想的活動だ。そこに衝動は乃ち嗜慾、乃ち慾望、乃ち勢力、乃ち自我、乃ち眞の現實である。そして、そこに、主辭は賓辭を吸收し、知覺は概念を貫通し、權利は義務を撲滅し、專門は分業を否定し、保守は進歩を平定し、個人は社會を壓倒し、事實と世界とは法則と神とを破壞してしまう。自我獨存の生活は兩側面的觀察を絶した直觀的現實である。

田中氏が、僕と反對に、『人間の生活が無理想であるとは言へぬ』といふ理由も、決して完全に成立してはゐない。僕は生活慾の發現以外に『特定の組織を有する宇宙』や、『特定の性情を以つて生活して行くこと』などはないと思考(自我獨存の理から)するから、生活慾が氏も許す通り盲目的ならば、その慾の現じた宇宙または性情も亦盲目的でなければならない。これは、長谷川天溪氏が『刹那々々には、或解決を下しつつ生活するのであらうが、生活全體、若しくは或時期を通じて觀ずれば、無解決、無理想である』と云つたのとも違ふ。僕に取つては、『理想がないならば、一瞬間と雖も、人間は

生活し得る者ではない』と云ふ樣な氏並にその他の人間のあるのが不思議なくらゐだ。つまり、簡單明瞭にして複雜性を引き締めた哲理（これに依つて、初めて人間の生活が元氣と勢力とを實現する）があるのを等閑視して、プラトンやカントの樣な形式的哲人が、無暗にそれをこねまわしてしまつた、その肥桶に湧いたうじ蟲だらう。そして、現代に至るまで、文明といふ非文明に醉つてまだ醒めないものは、すべてその仲間だ。歐米の文明並にそれにかぶれたわが國の文明の弊害はすべて、田中氏の所謂『人間の我儘勝手を以つて無視し、或は變更することの出來ない、客觀的條件』、乃ち、『理想』から生じてゐるのであることを、皆は氣附かないのだらうか？

氏は理想を以つて『精神全體に取つて、外的の拘束として存在せずして、內的の關係として存在する』と辯解してゐるが、僕が既に證明した通り、自我の刹那と現實とを離れた、蛇の皮たるを如何にせんやだ。そんな物に拘泥し、執着し、また遠慮してゐるものが多いから、自我またはわが國家の威力ある發展が、現代に於て、まだ〳〵甘く行かないのである。

第三節　具體理想論者こそ却つて抽象論者

田中氏は、意外にも、僕の說に擬するに、僕の最も排斥する『抽象的』並に『形而上學者』の語を以つてした。僕の說が必らずしも抽象的でないことは、氏が具體的なる語を誤用してゐるのを僕が指摘したところで反證された筈だ。そして、氏が僕を一種の形而上學者だとする項に於ては、頻りに僕

が哲學史を知らないと斷定するかの如き説明をしてある。僕と雖もまんざら哲學史を知らないのではないが、哲學史的研究が盛んになつてから、獨創の見を有するものが少くなり、エマソンの所謂『洞察なき哲學』が流行し、その餘波は今でもわが帝國大學を無見識の徒の巣窟とまでしたのではないか？ 氏も亦憂等と同樣な狀態に落ちるのを喜ぶのであるまいか？ 如何に哲學史的研究を積んでも、一生無獨創に終るものより、寧ろたとへ史的研究が淺くても獨創を發揮し得たものを、僕は加擔者にしたい。且、氏が史的研究を喋々するのは、單に『對立的學說を融合する唯一の道』になるからと云ふのではないか？ 幸ひに同格にして對立した二學說があればいいが、氏の說と僕の說とは全く階段が違つてゐるのだ。

僕が若し抽象理想論にして、氏が具體理想論者なら、ストア學派とエピクロス派、カントとミルの關係の如く、互ひに相補足する點を發見し得たかも知れないが、僕は抽象理想論者でなく、無理想活動（ここに最も具體的な內容がある）論者であると同時に、氏の理想論はその實、氏の自稱する樣な具體的な物ではない。『實際生活に於ては到底實現すべからざるものとなつてゐるのみならず、實際生活とは何等の關係もない』理想（氏も云ふ通りまた僕も疾くに云つた通り、『抽象論者の把持し、尊崇する……曲解を重ね、誤見に誤見を疊み來』た理想）を僕は無論採用しないが、氏が氏の所謂『一層の見識と同情』的に之を『吟味』した『由來』の理想でも、嗜慾といふ蛇が脫いだ皮たるに過ぎない。決して『精神生活の道具として存在しなければならぬ』程の價値はない。

氏は、氏の理想論をことさらに具體的に見せようとして、理想を嗜慾と結合させようとするらしいが、その理想なる物は、抽象理論者のそれの如く縁遠い物でないにしても、嗜慾乃ち慾望の捨てた不用物である。不用物を一要素として現實が出來るものとすれば、死を入れた生、無を含んだ有があると云ふと同樣、虛構でなければ誤見だ。氏は、おまけにそんな虛構もしくは誤見に據つて人生が普遍の法則に統一出來ると云ふ。さうなれば、なほ更ら現實の事實を離れるのであるから、氏の議論は勢ひ抽象的ならざるを得ない。何でも、二つの物を對立させて、それを折衷もしくは調和する理窟をつけさへすれば、それが直ちに具體的だと思ふのは間違ひである。之に反して、僕の活動論は、簡單なる嗜慾即自我の盲動に於て、すきまもなく現實の人生と合體するのだ。

僕の直觀的態度が或は事物を抽象するやうに見える恐れはあるか知れないが、現實を把持する實際に於て、抽象理想論者、乃ち、形而上學者ではない。まして、僕は僕の排斥する理想をただ形而上學的觀念としてばかり排斥するのではないから、田中氏が僕に無意識的な形而上學者を以つて擬した論據は自然に消滅した筈だ。之と同時に、氏の唱道する具體理想論が、その實、あやふやな物であるのも分つただらうと思ふ。

第四節　解決は死、無解決は生

田中氏は僕が『精神生活を組織する要素とそれ等の關係とを知らぬ』と云つて、目的もしくは理想

は『自我の中に現はるる要素である』と提言した。然し僕は自我が宇宙人生に對して完全函數的な獨存物であるとするのだから、自我その物は宇宙人生と共に增減するだらうが、宇宙人生が動的自足である以上は、自我も亦それで、自足のないものに必要な理想とか、目的とか、解決とかを待たない筈だ。理想、目的、もしくは解決によつて滿足するものは、その滿足と共に靜止してしまう。そして、靜止は乃ち死だ、無に歸するのだ。『解脫が出來るとすれば、それは涅槃の狀態であつて、死でなければ空想だ』と僕が云つたのはそこだ。これは僕の哲理から來る自然の結果である。ところが、一般人の考へに據れば、田中氏の言もさうだからそのまま引用すると、『吾人が一つの行爲を爲す時に、一つの理想……は實現せられ、……その次ぎの瞬間に復た一の行爲を發顯するならば、又新たに一つの理想……は劃出せらるゝのである。斯くして一の理想を生み、一の理想は一の實行と熟し、斯く轉々反覆して、無窮に進む』と云ふ。凡俗な考へとしては尤もらしい。然し生きて死に、死んでまた生きるといふことは、如何に精神作用だけで云つても、出來ることでないのだから、この轉々反覆の觀察は皮相的で、他に內部的眞相がきまつてゐる。それが自我の活動的自足だ。

不足と半死とを感ずる蛇から考へればこそ、皮を脫ぐの（乃ち理想、目的、もしくは解決）が非常に大切な生活要素と見えるのだが、元氣旺盛な蛇なら、いつの間に皮を脫いだか知らないで濟む。これは智識と努力とを缺いてゐるからのことではなく、そんな皮相物を充實した內容と同等に取り扱はないのだ。これが强者、優者、賢者の眞狀態、乃ち、眞の確實なる現實である。そして自我の充實

した內容は自足の活動であるから、理想もしくは解決の拘束を絕すると同時に、その活動は無解決、無目的、乃ち、盲目的である。現實が自我の本質に合致するのだから、自我として現實に拘束もしくは不足を感じないのは當然だ。それがなほ且靜止しないで、刹那的に活動するのが正確な人生で、僕等の直接に經驗するところである。そこに覺醒した自己の生命がおのづからあるのだが、田中氏が『覺醒しなくとも自己は生きるといふことより外に目的はない』と思つたのは、弱者、劣者、愚者の靜止的皮相觀に準じてゐるのだから、それで氏は『然し生きるには、是非共時々刻刻に起る苦悶又は問題を解決する理想が必要』だと云はねばならなくなつたのだ。

『理想を建て、解決を爲る』ことが出來る苦悶や問題は、文藝で云へば、昔日のフエブル、つくり話の樣な物だ。現代人は、つくり話を以つて滿足しないと同樣に、解決附き生活を非常にあッけなく思ひ出したのは事實だ。田中氏がそれを虛僞、誇張、空想であると云つたのは、現代に住しながら、餘り不關心な學者的生活に慣れて、實際の生活狀態をよく知らないからである。歐米の神祕派もそれが爲めに生れ、表象派もそれが爲めに生れ、デカダン派もそれが爲めに生れた。然し渠等はすべて初手の主義を失つて、形式哲學の舊に復しようとする傾向が出來、わが國にもその傾向のまゝ這入つて來ようとしたので、僕等が新自然主義を以つてそれを矯正するのだ。僕が現代人に『無限絕大の煩悶苦鬪』が現じて來たと云ふのは、田中氏の考へる樣な理想の解決によつて慰安や滿足を與へられる種類のではない。獨存自我の本質に備はる絕對孤獨の感を自覺して來た唯一生命的感想を指すのである。僕が

之を數年前『嫦娥の恨み』で歌つた時は、まだ羅曼的な色を脫し得なかつたが、詩集『闇の杯盤』となり、小說『耽溺』となるに及んで、兎に角、哲學的に發表することが出來なかつたところを文藝的に發表し得たのだ。

氏は賢げに『苦悶の文學とか、悲痛の文學とか云ふものも、畢竟するに、やはり苦悶を解決する文學・又は悲痛を慰藉する文學に過ぎない』と云つたが、そんなのは今日までの所謂悲劇だ。新自然主義の見地から云へば、それは解脫の愚を諷刺する喜劇でなければ、單にツラヂコメデ、悲喜劇だ。純粹にして而も斬新の悲劇は獨り無解決の文藝だといふことは、僕の著『半獸主義』並に『新體詩の作法』の或一章で既に述べて置いた。

第五節　主義と理想との新解釋

自足した自我が何故になほ慾望を以て活動するかといふ疑問を起すものがあるか知れないが、活動してゐなければ死ではないか？　死を避ける爲めの慾望だが、死を避けるのは目的ではない、自我に備はる本能性だ。若しそれが目的なら、理想の拘束を受けるのは當前だが、本能性だから、その心配は入らない。かう云ふと、田中氏は『經驗に依つて發展せず努力に依つて統一されないものは、異なる時處を一貫し、同一性を保つことは難い』と反駁するが、それは氏の先入見に據つて經驗と努力とに理想的拘束を豫期してゐるからである。自我の本能が本能として活動するのに、透徹した同一性を

失ふわけはないが、よしんば、同一性を保つことは難いとしたところが、その經驗と努力とに生命はあるでないか？而もこれは、理想的拘束によつて保つ同一性よりもツと微妙な、實際的な生命だ。この生命に離れないのがその人の主義だ。そして、蛇や人間が時々刻々に脫いで行く皮をいくら重ねて組織しても、生命ある主義にはならない。理想がなくて、而も主義は立つ。ことわつて置くが、僕は『理想を傳說的に解釋して』ゐるのではない、寧ろそれに與ふべき當前の新解釋を下したのだ。

第六節　活動は苦痛である

慾望と云へばその無數なのをどうしよう？　刹那と云へば、その時々刻々の變移を如何にしよう？田中氏の所謂、理想的調和と統一的拘束とを排する僕等は、自我の無數に分裂し、自我の時々に變移するのに、まかして置くべきだらうか？　これ、形式的調和と拘束とをよしとする氏等の考へ方から云ふと、無謀、無主義、無努力の極だらう。然し僕等は僞善、虛飾、空理を排斥して、努力的本能の發揮（これが半獸主義の發足點）を主張する以上、その本能にして若し分裂と變移とを喜ぶなら、ただそれに堪へて行くのは最も適切な努力であると云はなければならない。まして、その分裂と變移とは皮相的客觀の形式と智識（合して形式的智識）に映じた影であつて、その實相は生命ある主義、努力的本能の活動でないか？　個物の內容價値が全體に對する完全函數となる例に依つて證明した通り自我は宇宙、宇宙は乃ち自我で、その過不及なき狀態に於て起る慾望とは、生きるといふ活動よりほ

かにない。ところで、この活動はその性質上分泌物を生ずるものだ、不用物を出すものだ。それが慾望の分裂や刹那の變移と見え、田中氏等には蛇の皮と等しい理想となつて來る。然しその理想がなければ、生活が立たないと云ふのは、糞尿がなければ人畜が生活出來ないといふと同樣、說明の順序を顚倒したことになる。

すべての理想論者は生その物を說くのでなく、死を論ずる爲めに發足した。靜的解脫と靜的安心とを說く在來の宗敎家や煩悶解決者等も、亦、その手合ひだ。生を說くに、その實、死を以つてしてゐたことを意識し得ないのが、これまでの所謂有識者等の滑稽な點である。かゝる意識もなく、自覺もない哲學と宗敎とは空哲學、空宗敎であつて死と葬式とを取り扱つてればいい。僕等の新哲學では、消え行く影は相手にする必要がないから、生き行く事實をばかり論題にする。それで初めて輪廓を撤して、中身を眞實に把持することが出來る。弱者、劣者、愚者、並に死者には、思索と內容とが殆どない。充實した內容、滿ち足れる慾望の活動は强者、優者、賢者、並に生者にある。そこには、死の影、愚の影、弱劣の影は映ぜず。生、賢、優、强の內容的現實が確立する。わが自然主義の小說に於て、屢失敗者や老衰者の生活が描寫されるのは、その失敗老衰を目當てとしたのではなく、消え行く影の間にもがく生の姿、優强の名殘りを惜しみ迎へたのである。消え行く影に何の興味もあるわけではない。メテルリンクの如き神祕家や不可解論者等は、そこに生の名殘りを忘れて、死または虛無の中に何か不思議な力があるかの樣に想像するが、渠等にして若し果して何かを發見し得たとすれば、

それは自我の糞尿を攫んでゐるのだと知れ。

生の實相は自我、乃ち、慾望の滿ち足れる活動にある。その活動を拘束するものもなければ、承認してくれるものもない。自我は獨存だから、その活動を拘束もしくは承認するものがありとすれば、やはり自我その物である。佛の所謂『唯我獨尊』蘆花氏の所謂『勝利の悲哀』などでは、まだこの境地を說明するには不足だ。渠等の意には、まだ渠等以外の存在物が殘つてゐる。それがたとへ優強者のでなくとも、弱劣者の存在がある。そして、その存在物に對して、自己の恐悅もしくは悲哀を訴へる餘地が出來よう。僕が『弱い考へ』と云つたのもそこだ。恐悅もしくは悲哀の訴へを求める間は、煩悶に解決を要求すると同樣、自己の內容を充實する迄に至らないのだ。然し僕の詩に出た嫦娥が月に逃げて行つて、下界を臨んでも自己の分裂、飛雲を見ても自己の分裂、月その物も自己の分裂にして、田中氏の考へる樣な形式的調和や統一や發展の遊戲を許されず、そのすべての分裂が一刹那に嫦娥の自己を組織してゐるとすれば、その刹那を離れれば死だらう。間一髮に死乃ち虛無を脊負つて、進步もしくは發展のわざが出來るものか？　理想の用は進步發展にあると云ふではないか？　そして、宇宙はその實、進步でも發展でもない、自足の自我の僅かに生きようともがく活動だ。かうなると、有目的の進步說が甚だ効力を減じてしまうばかりでなく、後卷にて論ずる通り、進化論その物さへ生命が剝ぎ棄てた外皮ばかりを取り扱つてゐるに過ぎぬ。

そこに絕大の悲哀と痛苦がある。之れを僕は、孤獨の悲痛と云ふ。田中氏は、自我の獨存に贊成す

ると云つても、天溪氏と同樣、他の自我の存在を空想してゐよう。それでは、自足といふことに贊成しても、亦、僕の意味を爲さない。一自我の滿足が他の自我あつてのことなら、實際の自足ではない。眞の獨存に於て初めて自足が成立する。また、他に求める物がないから、自足、乃ち、自己を喰つて足るよりほかに道がない。自己を糧としなければ、死んでしまうのだ。自己を食ふ生活だ――これほど悲慘悲痛な活動はなからう。これは、田中氏その他の哲學研究者の所謂ホエンス(whence)または、ホイザ(whither)の渾沌ではなく、ホト(what)の渾沌的內容である。氏は皮相的な見解を以つて自我を分析し、ホトには目的もあり、系統もあるかの如く云ふが、それが現實を離れた形式に過ぎないことは、他項で論じたので分らう。無目的、無解決の內容はどこまでも渾沌である。そして、この渾沌は、嘗て星霧說またはエネルギ說が豫想した活動である。然し『半獸主義』で論じた通り、僕のこの活動說は、文學博士井上哲次郎氏の活動說の樣な抽象的ではない――具體的內容だ。

解決と安住解脫とは死で、無解決と放浪苦悶とが生であることは、旣に僕の論調で分つてゐよう。安心は快樂に附し、煩悶は苦痛に屬するとは、田中氏も承知のことだ。そして、安心を說くのは無內容の死を說くことで、苦痛に親しむのは內容的な生に親しむことだ。僕等は新らしい生の哲學を主張するのであつて、漫然と在來の死哲學を排斥するものではない。古來の哲人敎家はすべてこの點を知らなかつた。生の哲學の自我獨存は自然に絕對論(然し內容を直把する)になるが、田中氏等は相對的、乃ち、形式的に個物の存在を考へるから、『苦痛と快樂とは唯だ關係的に成り立ち得る意識』と獨

斷し、その實、俗人の通俗觀であるのを忘れ、個物の存在の眞相を顚倒して、『活力が發揚する時には快樂の感情を生じ、それが沮害される時には苦痛の感情を生ずる』と說明した。苦樂を純感情的と見るのが旣に舊式心理學者の態度で、僕等の心熱的說明には衝突するが、氏の所謂『發揚』が『沮害』となり、『沮害』が乃ち『發揚』となれば、まだしも意味が通じよう。

氏が『生を續くることに價値』があると云ふのは、『自我全體の實現』であるからとは、言葉通りで、僕も受け取れるが、その價値なるものが、氏の云ふ通り、希望もしくは快樂にありとすれば、刹那の前後に死を希望し、死を樂むことだ。從つて、氏の『生活を持續して意識を活かしてゐるの(生)は、生活を斷ちて意識を無くす(死)よりも、さうしてゐる方が價値あることと信ずるからではないか』といふ斷定的疑問と衝突するではないか？　價値とは內容で、內容は死でなく、生である。氏は、ショペンハウエルの苦痛說を引用して『事實の半面しか見てゐなかつた』と云ふのは、當前だが、僕に當つてはゐない。ショペンハウエルの苦樂觀は、氏等と同樣な相對的であつたから、苦樂の交替の刹那的なのを觀じただけで、その見た欲求の性質は生的でなく、やツぱり死的であつた。一刹那にも苦樂の交替があるのは事實だが、その苦痛が快樂に變はるのは死の分子に移るのだから、生の哲理から云へば、僕の價値は後者になく、前者の物だ。この發見は僕が獨逸の大悲觀哲人にも勝ると誇れるところであつて、渠を初め、すべて從來の悲觀論者は勿論、正反對な快樂論者等と雖も亦考へ及ばなかつたところだらう。乃ち、活動は苦痛だが、生の價値は苦痛の間に在るばかりであつて、少しでも

快樂に移れば死だ。

弱劣者、失敗者が生に勞れて死を願ふのは別問題だが、田中氏は人間が『幸福(乃ち、僕から云へば死)を求める本來の性質』があると云ふのは、哲學者流の俗習であつて、之を當前とするのは一般人が自分等の實際生活を熟考する頭腦を持つてゐなかつた證據だ。僕等は渠等の陳腐な頭腦を入れかへて、新思想を與へなければならないのだ。それを何ぞや、氏は『生存することが生存せざることに比して既に苦痛であると云ふやうなことを言ふ者があるなら、僕は斯る人と眞面目に議論するの勇氣を有たぬ』と云つた。無氣力、無見識の極だ。『生活が果して悲痛なら、……脱する方法がある』とは解決やら、解脱やら、歸するところ、すべて死だ。そして、死は、如何に安樂でも、虚無だから論ずる價値もない。存在するものは悲痛の刹那であつて、快樂が増すほど、その刹那を離れて行くので不存在、乃ち、無内容になるではないか? 無を有の如く取り扱ふこそ『眞に愚の行爲』だ。悲痛の刹那に自我が活現してこそ、初めて人間の大威力である。天溪氏が曾て僕と論駁し合つた時、『自我を分析せよ』と云つた。その後、氏はジエムスの說を讀んで、氏の『孤獨と忍從の生活』に於ては、自我を經驗的自我(また分れて物質我、社會我、精神我)と純自我とに分ち、『一概に我れは孤寂なりと云へぬ』と云つたが、その經驗我が如何に純我に統一されると說明しても、その他にまた別存自我を認めてゐる議論であるから、ショペンハウエルの解釋と同樣、消極的に『仕方がないから活きてゐるだけだ』と論じて、いまだ大威力に思ひ及んでゐなかつた。

この大威力を『全く無意味の戯言』と田中氏は云つたが、それは僕の所謂刹那觀と僕の所謂强者的獨存の理とが結び附いてゐるのを知らないから、また知る力がないからである。然し僕のは、ショペンハウエルを凌駕してゐるのは勿論、ニイチエの自我並に苦痛觀とまた大いに違ふ。この點は次項で述べよう。

第七節　獨存自我は神の如き手段にあらず

僕が『若し神と神の力とがあるものなら、それは自分以外でない』と云つたのを、田中氏は僕が『古風な形而上學者も三舍を避けるほどに抽象的、非實的』であつた反證としたが、あの言並にそれに類似した議論を『半獸主義』以來したのは、それをやつた當時、流行の恐れがあると見えたかの故綱島梁川一派の、淺薄な見神病的宗敎論並にそれを信じかけた無素養な文藝界に當つたものだ。『野の百合』に對する僕の攻擊も亦さうだ。決してそれを以つて直接に田中氏の樣な多少新らしい見識ある研究者に當つたのではない。氏がそれに依つて『泡鳴氏が歷史上の感覺と社會上の理解と哲學上の見識とを三つながら缺いてゐるが分る』と云つて『宛も何か一大發見でもしたやうに言つてゐる』と冷かしたのは、却つて氏自身がいかにわが國その當時の實際的思想の傾向に暗かつたかを自證してゐるのだ。わが國の現代に於て、哲學的硏究はまだ一般人を司配するに至らない。現代人を比較的直接に指導してゐるのは、寧ろ文藝家並に文藝的宗敎論者等だ。故に、僕の從來の態度は、先づ實際に勢力あるべ

き渠等の缺點と無素養とを指摘矯正すると同時に、新哲理を暗示または證明して來た。そして、田中氏等に誇る僕の發見並に說明が、別に存在することは、前項までにも論證してある。抱月氏でも、その告白はなほ梁川臭かつた。然し僕は決して抽象的非實的ではない。

田中氏は、僕と同樣非二元論者だから、一元的に『人間を措いて外に神のなかつたことは明かである』と云ふのはいいが、『當面の目的を助長するやうに働いてゐるのを具體的だ』と云つて、その働きをする『神の概念は即ち現實の一要素である』と論結したのは間違つてゐる。氏の所謂神は氏の所謂理想の形ではないか？　そして、理想なるものは、既に論じた通り、死の一部であつて、生の要素ではない。乃ち、氏の具體的は、たとへ無理想の嗜慾（氏が理想と相持つて具體的働きを爲すと稱する物）を取り入れてあるとしても、それが全然無內容でなければ、その過半は無內容であるのが事實だ。內容のないまたは內容の少ない具體はやツぱりそれだけ形式的、抽象的であらう。だから、僕の非難はただに純粹の抽象論者に當るばかりでなく、同時に、又、氏の樣な具體的らしい覆面を被る抽象的形式論者にも當つてゐる。

氏が、人間生活に於ける『經濟の法則』（プラグマチズムの眞理實用說もそこに根柢があらう）に據り、過去の經驗なる神物二元觀をも、現代の一元觀と共に、眞理であつたかの如く辯ずるのは、便宜と實用とが眞理であるといふプラグマチズムの論法である。そして氏は之を以て過去にも現代にも應用が出來る立派な理法だと得意がつてゐるらしい。然しプラグマチズムはその生命なる實用（ここに氣

が附いたのは、この説の多少新らしい所以）にまだ透徹してゐない。と云ふのは、まだ生死の刹那的交替に於ける實際の經濟を說明し得ないからだ。死は生の排泄物で、排泄は乃ち活動の蔭にあるから、生死は刹那に於て表裏相關してゐる物だが、少しでも自意識的に死なる裏面に傾けば、その活動は、それだけ不經濟になる。プラグマチズムは、然し、その不經濟、言ひ換へれば、不實用（新理想的傾向の如き）をも實用的だと說明してしまうではないか？　そんな矛盾を以つて過去の經驗が說明出來ると云ふのは、過去經驗とその說明とが二つながら間違つてゐるのだ。僕の現代的一元論が過去を形式的に說明出來ないのは、却つて內容的に應用出來る實用、乃ち充實した活動を把握してゐる所以だ。

『靜止は運動の一變形』、『相違は一致の一樣式』であるとしても、その變形と一樣式とが、他項で活動と分泌物との關係に於て論證した通り、直ちに運動又は一致の要素だとは云はれない。『されば』氏の所謂古代の人が『神と世界とを相違するものと見てゐたのは、つまり、その間に或種の一致を認めてゐたのだ』と云ふ氏の言も、認めたといふことを豫想したと訂正すれば、渠等の形式的生活の間にも、生活の內容が別にあるのを形式智で知つてゐたといふことになるから、まだしも多少の解釋は附く。然し、それを以つて、實際的な內容を實驗したとは云はれない。ここがプラグマチズムもしくは田中氏程度の實用眞理的論法では、判別がつかない。且、氏は『昔社會に制裁も弱く、統一も少なかつた時代に於ては、合議よりも威力による方が、遙かに機宜に適した措置であつた事は、歷史哲學に於て知識と見識とを有する者の等しく承認しなければならぬことと思ふ』などと、何だか重々しく陳

述したが、そんな威力の解釋は一般普通のことで、決して歴史哲學の知識とか、見識とかを引ッ張つて來るまでもないことだ。僕の所謂威力は氏の考へる如く、無内容物から出ると想像されるやうな力ではない。

氏の解釋は、人間の生活に關する威力は古代的、合議は近代的といふ頗る無洞察の雷同に過ぎない。氏が俗習的思案を一時とどめて、ちよッと自由に考へて見れば分らう、――如何に立憲的もしくは共和的な社會や國家にあつても、合議はほんの一時的、表面的な物だが、威力は實に永久的、内部的な物だ。威力によつて事物はすべて實行されるのだし、合議その物を成立させるのも亦威力だ。然し僕はその力が抽象的架空物や、具體の覆面を被つた抽象物から出ると云ふのではない。個物特殊的な自我の完全函數的内容、乃ち、自我の獨存悲痛的活動から出ると云ふのだ。極端な個人主義にして極端な國家主義と合致する僕の『國家人生論』は、ここに根據がある。この論の代表者に、僕がわが國の萬世一系者や豐太閤を引證したのは、獨存自我の出現であり、すなはち、優强者であるからだ。優强者ならざるものから出る關係ならびに事物は、すべて死物、空物、非現實だ。威力も合議もあつたものではない。（この問題は僕の最近著『古神道大義論』に於ける發見に於て十分に完成されてあるつもりだ。）

かう云ふと、無獨創な本讀み學者等は、僕を以つて、直ちにニイチエの口吻を眞似てゐると云ふかも知れない。然しニイチエと僕との相違並に僕が渠よりも眞實なことは、僕の最初の二論著で既に指

摘して置いたところだ。これをここで略言すると、ニイチェは神をぶち毀はしたが、自我なる物を充實させることがまだ出來なかつた。渠は悲痛に重みを置いただけ、その自我は多少內容的になつたが、ただ分裂的自我にちよツと威勢を附けたくらゐに過ぎない。まだ積極的自我の獨存的價値には思ひ及ばなかつたのである。眞の威力を實現するものはこの獨存自我だ。ここに斷わつて置くが、これは一般に用ひ來つた神の概念の樣な抽象的でもなく、また田中氏等の如き近代的折衷論派の具體的覆面を被つた抽象物なる理想でもない。乃ち、道具、手段、便宜、目的等に使はなければならない樣な物ではなくツて、それその物でなければ優强者の狀態、乃ち、現實、乃ち、人生の自然でないわけになるのだ。

第三章　思想的生活なる肉靈合致

第一節　田中氏とカライルと僕との相違

以上第二章の所說を略言すると、田中氏が現實の價値論に於いて僕を抽象的だと見たのは間違ひで、氏の自稱する具體的の方が却つて抽象に覆面したに過ぎない。だから、內容は寧ろ僕の方にあるといふのだ。

これから、活動の純一不離論を爭ふ順序だが、氏は先づトマスカライルの十九世紀思想史に於ける

功過を以つて僕に擬した。その意は、カライル並に僕が、『經驗の總てを作用的には識別するが、實質的には分離しない』のを本統とすべきに、それを『實質的に混同して……經驗を統一するに何の効果もない』と云ふにあつた。僕は宇宙に目的を立てないから、そこはカライルの態度と全く違ふが、統一を重んずることだけは渠と同樣だ。それも表面的な類似であつて、態度は大いに相違してゐる。渠は、田中氏の云ふ通り、『全く統一を許さざる分化を主張する』一派の科學的傾向に反對しようとして、『他の極端』に落ち入り、『多と一と、分業と統一と、確執と協同と(乃ち、分化と統一と)は、同時に存在するに非ざれば、同時に、廢滅しなければならぬと云ふ一大事實を沒却し』たか、どうだか、僕は今之を尋問する必要はない。然し、僕自身は氏の所謂一大事實を沒却もしくは混同したのではない、内觀的に說明したのだ。

全體、近代の哲學的傾向が、物の分折をやつても、あの程度まで内向的を重んずる樣になつたのは嘉すべしだが、何等の能力もない死物もしくは虛無に逆襲的壓迫力があるかの如く見なす思想が盛んになつたのは、生活の法則と思索的論法とを一新すべき任務ある僕等の注意して反對すべきところである。ショペンハウエルやニイチエなどは殊にこの弊害が甚しい。文藝界に於ても、ツルゲネフの如き初步的自然主義派や、メテルリンクの樣な神祕派には、その傾向が多く見えてゐる。そして悲痛の意味をその當の物に附せないで、悲痛でも何でもないものに附けてゐる。然しそれはすべて生きようとする自我の活動的實現(そこに威力がある)の影だけを捕へて、その實物であるかの如く思ひ込み、

さらにそれに力がある樣に見るのは、日光が實際の發光體ではない月に映ずると同樣であるのを忘れたのだ。分化と統一も之と同樣な關係にあるのが最も實際的だ。分化には死と同樣何等の効力ないのだ（乃ち、浚努力だ）から、田中氏の云ふ樣な作用とか、實質とかをくツつけるべき物ではないが、分化の複雜になり、欲望の分裂が盛んになるのは統一的活動（乃ち、生）が强烈である證跡にはなる。然し、分化的特殊の經驗を完全に內容化してゐなければ、如何にそれが複雜になつても、その複雜は作用を爲さない。氏はそんな物をも內容乃ち統一と同價値の手段的對立と見るのだから、その所謂『作用的』は、氏の『具體的』と同樣、語の實義に當つてゐないと同時に、僕に對する氏の所論『機械的』は、さきの『抽象的』と同前、また適當な指摘ではない。

第二節　特別發現なるわが國の神代生活と現代的生活との比較

僕の云ふ古代人とは、世界の古代史に特別な印象を殘したわが國の神代に於ける生活者、乃ち古事記などに出てゐる神々であることは、田中氏も僕の論文に就いて承知してゐる筈だ。然るに、氏がその引證に對し、何の反省もない一般社會學的講釋を並べ立てたのは餘りのんき過ぎで、寧ろ憐むべしだ。多と特殊とを平らげた一般的、概念學理から云つて、人間の生活が上古は渾沌、中古は分裂、近世は統一的になつて來た位のことは、氏の如き本讀みを待たないでも分つてゐる。僕は氏の俗見的意味に於ける渾沌と統一とを混同してゐるものではない。僕が分業を人間縮少の基とし、分化を人生墮

落の初めと云つたのは、殊更にかの散漫な、機械的な科學者、分析者、並に多少の科學的智識をふり廻はすちよこざいな宗教論者等に當つた點もあるのだが、渠等と違つて割り合に外向的分業、分化に偏しない田中氏の說に於ても、一たびその沒努力的方面の假り事實たる分化を以て、努力に由つて存在する眞の事實たる統一的方面と同價値視するのが、非常な根本的誤りだといふことは既に述べて置いた。

俗人、俗學者の考へる樣な分化に努力がなく、統一的方面にばかり努力はある。そして分化が少しも影響しない努力は、如何に近代的强烈の勢を添へても、渾沌ではないか？　これが無目的盲動論の根據だ。僕は歷史上の分化、分裂が增進複雜するのを充分に意識してゐるが、その分化、分裂なるものは、この渾沌的活動がます〳〵强烈になつて行く證跡、空印だと云ふのだ。この解釋に從つて一般の古代人と現代人とを比較すると、分化を實力あるものとして生ずる目的もしくは理想の有無を以つて比較の標準とすることは出來ない。渾沌の活動が强烈なりや否やが標準であつて、一元的に渾沌たることは古へも今も同樣だ。氏の所謂『素朴的』が强烈の程度の低いことを『反省的』が程度の高いことを意味するなら、內容に於て一般の古今人を說明することが出來るので、古人は前者、今人は後者だと云へる。ところが、わが國の神代に於ては、他國の古代に照り合はせて見ると、生活の强烈な程度が殆ど例外であるかの如く高まつてゐた。

田中氏はわが國の神代史にして又史詩たる古事記を注意して讀んだか、どうだか、僕は知らない。

然し氏が十把一からげ的に『わが國の古代人の經驗は………反省なく、煩悶なく、苦鬪なく、衝動は直ちに實行となつて現はれた』と云つたのは、研究を盡した斷定ではないらしい。氏の所謂衝動からは反省、苦悶等を經た實行は出ない筈だが、わが國の神代人には凄くおそるべき程の反省、苦悶等があつた。その證據となるべき事件は、既に『日本古代思想より近代の表象主義を論ず』（拙著『新自然主義』に收む）に於て擧げて置いた。一神を斬つた燒い刄の血が流れて、立ちどころに幾多の苦しき神を現じ、又、木の根につながれた頭髮に百足蟲が涌くまでも、男が戀ひ慕ふ女に執着するなどを見て、その生活、その戀愛が如何に深い反省を要し、如何に烈しい苦悶を求めたかが分らないのであらうか？　こんな深痛、强烈な事實は、他國の神代史的書類に於て、全く發見されない。

初めから常識的な支那、初めから抽象的な印度などの古書には勿論、宗教的信仰には割り合に熱烈であつたヘブライ人の『創世記』にも、自發自動的生活に添ふ强烈は見えてゐない。ギリシヤ人は現世主義と調和的傾向とに於てわが國人と甚だ類似してゐたが、生活の强烈であつた證跡はわが國人のそれの如く判然してゐない。ギリシヤの長篇な古事記とも云ふべき、ホメロスの『イリオス物語』を見給へ。その文章的方面に於ては、たとへば、數個の比喩の疊積に於ける如きには、作者自身の熱烈な個性は現はれてゐるが、作中の事實（乃ち、その古代の本史的もしくは神話的歷史）には、古事記に出てゐる血の神化、百足蟲の頭髮の樣な反省的、暗黑的、永久無解決的な苦悶や、變愛などはない。大勇者アヒレウスがアハヤ人に遠ざけられて、イリオスへ従軍出來ない時の苦悶の如きは——あの長篇

史詩に於ける大事件であるのに――海邊に倒れて母神に泣き訴へると、(わが古代では、海水を乾すまで泣くといふ位、熱烈な形容があるが、ホメロスにそんな點も見當らない。)母のテチスが造作もなく海中から涌き出でて、慰めてしまう。そして、母神はアヒレウスに大いなる力を與へるが、無造作な苦悶によつて得た力だから、深刻な意味に乏しい。戀愛事件に關しても、ホメロスのはすべてわが國の藤原時代的簡易を表してゐるから、かの百足蟲の頭髮の主なる大神に苦しめられ、色許男が女神(須勢理姫)とかけ落ちする時、持つてゐた琴が木の枝にさはつて鳴つたと云ふ樣な生生自發の深刻的反省を促す記事がない。(その他の例に就いては、僕の『古神道大義論』を參照せよ。)

一般學者は、僕がこんなことを云ふと、徒らに神話的事實を說いて、實際の歷史と混同すると非難するだらう。然し人類最古の記錄はすべて神話と歷史とが明かに區別されてゐないのが實際でないか？ 且、さういふ神話的歷史もしくは史詩に於て、僕等は古代人の思想と生活とを窺ふことが出來るのだ。否、その歷史もしくは史詩その物が既に古代人の思想的生活であつたのだ。この見解に據つて判斷すると、同じ現世主義と調和的傾向とを云つても、ギリシヤ人のは淺薄不熱で、わが國人の深刻强烈であつたのが分らう。田中氏が得意げに反證した『感官の分化せざるアミイバ』と『最も發達した感覺を有する人間』との比較の如きは、丸で問題になつてゐない。そして、僕が生々主義、刹那主義からの發見に依つて、わが國の神道遠源の等閑視すべからざることを注意したのは、そこだ。

田中氏は、僕の『讃嘆して止まざる智、情、意の合致も、つまり、彼等(わが國の古代人)に於て

は、反省と煩悶と苦鬪との起る場合の少なかつた結果である』と、例の一般的論法を以つて斷定したが、深刻强烈な心熱的合致、乃ち、肉靈合致は特別に神道の遠源であつた。國學者の間には、――却つて例外視された國學者に、――多少そこに氣附いたものがあつた。佐藤信淵の農業の聖旨實現主義は耶蘇教的、平田篤胤の排外的神道は佛教的な論法だが、（拙著『半獸主義』附錄、『日本建國史を讀む』を參照、そして詳しいことは僕の『近代生活の解剖』に說いてあるが、）いづれもその所說と人物とに於て、僕の方に多少近づいてゐるところがある。たとへば、性慾問題ばかりで云つて見ても、僕が『半獸主義』に於ける自食的戀愛觀の結果を知つてゐたかの如き議論が、斷片的にだが、新居守村といふ人の著『氣象考』（明治十八年版）に出てゐる。その著は、實に赤裸々に男女陰陽の關係を歌であらはしたり、說明したりして、その間に天地萬物の生々的威力は陽根の氣（轉じてカミのミともなる）に基するといふ思想が一貫してゐる。これはわが國の神代から得られる生々、自發、現實、肉靈合致の最も具體的、活動的思想だ。然し、惜しいことには、その卓見がありながら、その卓見と反對に、普通の宋學者等と同樣、氣を學理としては外存的に解釋してしまひ、また他の國學者と同樣、徒らにわが國語の非科學的な語源說明に拘泥し、身のミは氣のキと一つで、それが神のミ、君のミなどのミであるといふ樣なことばかりになつてしまつた。

今の國學者並に神道家等は、わが國神道の本源と本源的說明とを忘れ、妄りに枝葉的な形式に囚まつて、頑迷不靈、われから神經の遲鈍に安んじてゐるのは、田中氏等の哲學研究界に於けると同樣だ

らう。國學者、神道家等が、僕の所説を見て、渠等自身に最も直接な關係のあることを悟れないのは、現今の狀態としては、尤もなことだと思ふ。然し、僕は豫言して置く、渠等は他日一隻眼を開いて僕の主張に奮起する時があらう。十數年前に於ける木村、高山諸氏の單純な日本主義にさへ奮つたことがありながら、現代に於けるそれ以上の國家人生論的神道の新哲理に起たないのは、渠等がまだ頑迷の夢に眠つてゐるからだ。僕は『決して』田中氏の意味に於て『再び彼等(古代人)の狀態に立返り得るもの』と考へるのではない。また、强烈な意識は古代人よりも現代人に於てさらに强烈であるべきことも知つてゐる。然し、田中氏その人等の如く、實際的な强烈を離れた議論と生活とを平氣でつづけるものが、現代に於てもあるではないか？　乃ち田中氏等のつづける樣な神經遲鈍と空形式とをうち破るに當り、『日本古代思想より』敷延して、强烈な生活の既にわが神代に行はれたことを渠等に示し、同時に、また、折角それに向ひかけた『近代の表象主義』が抽象的投影の爲め枯死乾滅に終る所以を僕が『論ず』る(『新自然主義』の卷頭に於ける長文)は、機宜に適した議論と云はずばなるまい。

僕は、この章に於て、思想的生活といふ熟語を使つた。これは一方に思想的でない生活があるのを意味したのではない。思想的生活が實際唯一の生活である。アミイバの樣な最劣等動物にも相當な思想がその生活になつてゐたものと見なければならない。それを見ても肉靈の合致が實證されよう。この合致あつて、その物相當な强烈が推定される。そして、反省、煩悶、苦鬪等の悲痛的狀態が、物の存在の自然的必須條件であつたことが分る。思想を離れて生活と實行とはない。秋江氏の『觀念上の

實行』は僕の用語を以つて田中氏の說にくツつけたに過ぎないし、天溪氏の所謂『觀念上のことならば虛行』は、氏が最も卑近な物質的見解を有する人たるを示めしたばかりだ。天溪氏が『實行と云へば、兎に角四肢五體に現はるる行動のことだ』と云つた如きは、實に幼稚な見解だ。僕の文藝實行論はそんな誤解的折衷や、そんな無造作な見解から成立してゐるのではない。それを知らないから田中氏も、僕がこの自然主義的表象の生活を『現代に於て、之を詩に實現しよう』と云つた言葉尻を捕へて、『泡鳴氏と雖も、何故に、現代に於て、吾々の祖先が實行した通りの生活が、そのまま、直ちに社會に實現さるることが出來ない……かの理由を知つてゐるのであらう』と解釋した。

然し僕が詩と云つたのは、僕の文藝即實行の見解から、直ちに思想生活である。この生活は、詩に限らず、何に於ても僕の『自然主義的表象詩論』(拙著『新自然主義』に收む)で云つた通り、表象的悲痛の自我獨存に於て成立するのだ。田中氏は、氏が文藝その物に於てよりも一層文藝の意義が明かになると云つた哲學的說明に於て、僕等の新文藝の意義が一向明かに分つてゐない。實に氣の毒の至りだ。氏が氏の論の第十三章で續出した長い駁論的疑問の如きは、感官と統一と分化と生活との意義をもツと內容的に考へたら、僕に對して發せられた疑問ではなくなるだらう。

第三節　強烈生活の本質と空影とを混ずる勿れ

秋江氏が曾て、心熱的態度の主張は、わが國では泡鳴氏が初めてだが、ヲルタペイタの書、『文藝復

與』に於て、數十年前、既に說いてあると云つた。この點は本統で、つまり、それを發見したのが、氏よりも、僕の方が早かつたと云ふわけになるが、それに關してまだ氏の氣が附かないことがあつた。乃ち、僕は心熱的態度を刹那主義の極致に結びつけてかの外國の近代的思索家並にその徒よりも一層內容的に體得してゐることをだ。秋江氏はそこに思ひ及ばなかつた。田中氏も亦、僕が心熱の意義に於て『さも新たに眞理を發見したかの如く得意になつて說いてゐる』が、『今となつては、』『人間一切の感想、思索、行動は『全人の活動(僕の所謂心熱的)であること位を知らぬ者は一人もない』と云つたが、智情意合一の心熱的態度を全うする刹那的合致の內容には、まだ注意が及んでゐない。もし及んでゐたなら、全人の活動を知りながら、分化といふ無効力な假り事實にまさか實力の存する合致的事實と同樣な價値を(他項で僕が攻擊した通り)置くべきでは無かつたのだ。

『人間の云爲に關して、』表現並に經過の相違に依り、『特種の形相を發見し、それに特種の名稱を附して、暫く特種の存在と假定することが必要である』と氏がいふ、その暫くの假定を假定(僕の所謂影)として、價値を全く見ないのならかまはないが、田中氏等のはさうでなく、智、情、意の各別表現もしくは經過をいつまでも各別な働ある存在とし、この三側面が各別な實力を以つて聯合してゐる如く見爲す論法だ。氏に據れば、人の心のうちにアメリカ合衆國が出來てゐるわけだ。『全人は全力を以つて働いてゐる』と理窟では唱へながら、僕等の經驗もしくは行爲か、『然らず智を以つて始り、情を以つて熱し、意を以つて終る』と說明した如きは、聯合共和の心理程度であつて、まだ僕等の標

榜する合致的極致には達してゐない。そんな假定力の聯合共和的心理なら、僕を待たず、ペイタを待たず、ずツと昔からきざしてゐた。米國哲學界に於て、ラッド教授が初めて有情の哲學並に研究法を主張し、祖述したのもそんな意味から來たのに過ぎない。

田中氏の心理的説明によれば、智、情、意の三側面もしくは段階を『綜合』するのでなく、糊を以つてくツつけ合はしたのと同前だから、その心的經驗は正常な意味の『具體的』もしくは『作用的』にはならず、寧ろ全く機械的だと云へよう。この『機械的』なる形容辭を以つて僕の合致的心熱論に當るのは分を知らないと云ふものだ。合致もしくは統一は强烈生活に於ける事實であつて、目的もしくは手段でない。田中氏が個人の無數慾望を支配する方針と目的を議し、社會の分業的成立を論じたところも、その議論の仕方が恰も人間の四肢五體をわざ〳〵切り放して、再びそれを結びつけようとする樣なものだ。血の出ないうちなら、まだしも元の通りくツつくかも知れないが、出てしまつた跡では、最も形式的、機械的な組み立てにしかなつてゐなからう。僕は、天を仰いで『萬物は一なり』と叫んだ學者の樣な、一足飛びに統一に急ぐ者ではない。また、『統一を求むるが爲めに、個々の經驗や事實を破壞して平然たる者』でもない。その樣に思ふのは、田中氏がまだ内容的見識を缺いてゐる所以だ。特殊の事實もしくは經驗は、その外形が破壞されて、内容の充實が假定なく、ありのまゝに披瀝されてこそ、初めてその特殊の存在價値が全くなり、從つて特殊の全的獨存の强烈を維持するのである。分化や分業は、强烈的存在の影若しくは排泄物であつて、決して内容ではない。それが複雜な空印を殘

せば殘すほど、一刹那前の存在狀態も亦强烈であつたことを證するに過ぎない。

肉靈合致の解釋に於ても、氏は、氏の理想と嗜慾、統一と分化に於けると同樣、重大な思ひ違ひをしてゐるのは、渠の議論の性質上自然の結果だ。氏は肉靈合致を以つて『既成の事實』とした。氏にして果してこれを實際にさう考へてゐたなら、僕に反對する必要はないでないか？　僕は、氏の如き學究的態度がまだ夢にも現はれないわが國の神代にも、既にそれが成立してゐたといふのだ。然し氏が『靈肉合致は人類が始まつて以來、常に合致せなければならないが爲めに、合致して居つた、極めて普通にして平凡なる事實である』と云ふのは、僕がこの事實を擧げて特に世人の注意を引いた爲め、氏自身も亦世人に知つたか振りをし出した樣なものだ。氏の解釋が、僕の特に引證するわが國の神代のみならずどの時代にでも應用が出來ただけ、一般的（氏の所謂普通にして平凡）になるのは尤もだらうが、それだけ特別な意味、重大な内容がなくなつてゐるわけだ。氏の意味はほんの通俗な物であつて、全くの二元的ではないとしても、ただ肉と靈との對立價値を同等に見て、その間の關係を共同的とするのには、嗜慾と理想とのそれに於けるが如き缺點があつた。

肉靈の合致は、氏の樣なゆるんだ思索または生活には、實際に現はれない、そして、强烈生活は刹那的燃燒にある。氏が『まだ刹那々々の發動にだけ放任しては、却つて肉は靈と離れてしまうと考へる』のは、肉と靈とを、氏みづから云ふ通り、『部分と全體との關係』といふ不完全函數的に考へたからだ。肉が部分でもなければ、靈が全體でもない。肉と靈とは、物の内外を問はず、舊哲學からする

物品の對立的考へ方を脱して考へれば、刹那的に全く一つだ。舊式な唯心、唯物の對照、調和若しくは一方の否定だけでは、僕の實際的哲學の眞相には達し得られぬ。そしてこの眞相は、男女間の戀の關係を最も極度に追行した時、誰れしも最も適切に感得することが出來る事實だ。乃ち、抱擁は物質を抱くのではない。さりとて、共に靈になつてしまうのでもない。而もその時の心持ちが全く肉なる靈（乃ち、相對關係を絕した狀態）であるのは事實でないか？　そして、又、孤獨の悲痛を直把する自覺者は、いつもこの强烈な狀態にあり得られるのだ。

第四章　威力ある國家個人主義

第一節　利己心と優强者

第三章では、獨存自我の活動なる强烈生活論に於て、田中氏が僕を『機械的』と見做したのは誤解若しくは淺見で、內容は寧ろ僕の方が渠のよりも『作用的』であるに反し、渠こそ、却つてその自稱する『作用的』の詐謠的看板をかかげて事物を糊つけ的に見てゐるのだと云ふことを證言した。

これから、慾望滿足說に於ける相違點に移らう。僕は、僕の『新自然主義』中の『國家人生論』に於て、博士加藤弘之氏の變性的利他心に云ひ及んだが、早のみ込みの田中氏が誤解した様に、僕はそれを許したのではない。利己心と對立する利他心は勿論、『博士の所謂變性的利他心をさへ許す餘地は

なくなる』と云つて置いたではないか？　獨存自我の威力が擴大されて、國家なり、社會なりが出來てゐるのは、さきにも注意した通り、『國家人生論』に於て證明した如くであるから、そこには一つの自我以外に他なる自我の存在はない。若し『或行爲より社會的に一層の價値を有すること』がありとすれば、それは田中氏等の空想する樣な『他人の幸福を增進する』からではなく、却つて他人といふ邪魔物の利益を撲滅する度合が多い爲めでなければならない。世界は既に『自由平等』の夢から醒めた。『最大多數の最大幸福』とは、その夢から醒めた時の叫びであつた。然しその叫びも、徒らに衰え切れぬ折衷哲學や中途半端な『社會主義』の如きものを喚起しただけで、まだ現實の根柢に接觸することが出來なかつた。田中氏等の考へる樣に、また『讓步と妥協とが生活の一大方針』となつてゐるなら、その新社會は僞善と半死とに由つて僅かに生存してゐるに過ぎない。

讓步と妥協、僞善と半死とは正眞の現實を遠ざかる道筋だ。その反對は無遠慮な『弱肉强食』『適者生存』である。そして强者、適者にもたとへ讓步と僞善とが表面的處置の上には見えることがあるとしても、それは決して、田中氏の考へる樣な『同情』もしくは『利他』心があつてから來るのではない。ただ優强者の實力發揮の多少誤つた道德と解すべきである。『氏は利己と利他とは勿論二元ではないが、併し……自己の滿足と云ふ一元の下に確執を保つ二相である』と云つたのは、まだ實力なる物の實質を解してゐないからである。自己の滿足は實力の發揮にある。そして、實力發揮は他を認めない自己に執着してこそ初めて現實に最も確かに觸れるのだ。國に二王あれば、その國の存在を危く

し、社會に同等者あれば、その社會的生活を緩漫にする。そして、足輕より帝王、乞食より富豪に至る過程的存在物は、程度の異なる弱者、劣者であるから、すべて、その帝王や富豪の獨在に吸收されて、――存在はしてゐるが――獨立の存在を失つてゐる。婦人が參政權を得られない間は、それは男子よりもその點で弱劣者である爲めだ。議會に執行權がないのは、帝王よりも弱劣なものの團體であるからだ。然し帝王にして僕の新自然主義の獨存哲理を體現してゐないから、結局、その國家を實際的に失つてゐるものである。ちよツと斷わつて置くが、オイケンの如き俗哲學者が定義したやうな自然主義は極めて初步の自然主義であつて、僕の標榜するとは丸で違つてる。

田中氏は『この場合に於て、泡鳴氏の言ふ如く、宇宙間に『ただ自己一體を認めるばかり』と云ふことは、最も極端なる被催眠者或は精神病者……と雖も、到底有つことの出來ない意識である』と論じた。然し意識は自己に存するものである。そして、泡鳴氏なる自己は、幸ひにして、田中氏よりも優强者であるから、憚ることなく、弱劣者なる氏ならば被催眠者か精神病者でなければ云へないと見える優强者の哲理を、乃ち、僕は公言することが出來るのである。現實生活に具現する威力は、自覺なき男女並に弱劣者には備つてゐない。威力は優强者にばかり備つてゐるのだから、眞に現實生活を確立し得るものは優强者ばかりである。威力ある實力を缺いた生活は、影に過ぎない。實際のない影の間にも、田中氏は『自己の滿足』といふ形式を當て篏めようとするのであるから、氏の議論は氏の自稱する『有機的』でも、何でもなく、却つて、非實的な弱劣者を一つ〳〵數へるだけ『分子的』で

あらう。寧ろ僕の所謂威力の擴大的說明に於てこそ『有機的』な作用を發見することが出來る。

田中氏は『强者と弱者との依立』を說いた。そして、健、病、强、弱は『畢竟するに、比較上のものである』から、『人類全體を一つの道義體系』と見爲すのは、『一日も安心して生を營むことの出來る者は一人もあるまい』と、やうになるからであると云つた。然し僕は人類に幸福と安心とを與へては行けないと云ふのでないか？　幸福と安心とが死であることは既に說明して置いた。僕等は人類に死を與へる爲めにわざ〱六ケしい哲理を說く樣なことはしたくない。氏は僕のを『半面の眞理』と稱したが、よしんばそれが半面だけであつたとしても、それだけ生的方面を確實に發表し得たなら、氏の樣な死論をわざ〱覆面させて、具體的、作用的、有機的に見せるよりは、確かに有力であらう。

『多數者の意志は方針となる價値なきのみならず、また意志と名づけるべきものさへもないことは事實である』と氏も明言しながら、その多數者（弱劣者）の反抗をおそろしい夢に見るのは愚論だ。『匹夫匹婦の志は奪ふべからず』と云つても、優强者の道に橫たはるものは撲滅されてしまう。氏は精神ばかりを考へて云ふのかも知れないが、それが既に空想だ。伯夷叔齊は生きてゐるうちから、無用の長物であつたではないか？　あれは肉を離れた靈力を空想するもののいい偶像であらう。モッブの力がありとしても、ただモッブの力に過ぎない。威力ある優强者は、その間から、殘忍なる弱肉强食の道を踏破して、自己を食ふ悲痛の狀態に生き殘るのである。自我の自覺的生命は、一以外の萬物（空影だ）を撲滅吸收することが出來る刹那に實現する。自我以外の人間もしくは萬物は初めから獨

立の存在物ではなく、自我の分泌物に過ぎない。この自覺は利那々々にゆるみを生ずることがある、それが死の影になるのだ。そして、死なる影から見れば、威力の刹那的實現は『乙は甲より價値あるが爲めに甲を虐待するのならば、いつかおのれも亦……丙に依つて虐待せらるるの日あることを覺悟せねばならぬ』と田中氏が云つた狀態である。然しこの覺悟の狀態を積極的に、乃ち、獨存的に維持するところに、現實を離れない生存者の大悲痛、大價値、大生命がある。ショペンハウエルの如きは、世の殘忍と苦痛とをただ消極的に見たから、自殺より外にそれをのがれる道はないと云ひ、然し自殺はめめしいことだから、その苦痛をただ消極的に耐へてゐよと云つた。渠の消極的耐忍は、僕から見れば、なほ退くべき空影を存してゐるのだ。

『自己のみの存在』といふ僕の自覺には、田中氏の誤解する樣な、『各個人が……かれの意志と他人の意志とを自然に融通するやうな性情』を全然豫想してない。そんな性情になる時代が『今より幾億萬年を經過すとも……來るとは思はれない』のは知れ切つたことだ。然し自己のみの存在的狀態は、苟くも實世間（國家、社會、並に個人）の內容を披瀝し得たものなら、僕の威力的個人主義が、他項で云つた通り、自我獨存的國家主義と融合する範圍に於て、その刹那、その場所、その時代に最も適切な實際となつてゐるのだ。中途斷念的思索に安んずる秋江氏は、田中氏の說と僕の說とは『不思議にも、私の考への中には、全然融解し渾一する餘地がある』と稱して、『岩野君が强者の獨立（僕には獨存だ）と言ふは理想であつて、田中氏が兩者（强者と弱者と）の依立を言ふは事實である』と言つた

が、それは天溪氏が思想上のことを虚行であると論じたのと同樣、內容を洞察する態度を忘れた云ひ分である。皮相的、外形的表現を事實もしくは實行とし、內容的、內部的狀態を理想もしくは虛行とするに定つたものならいさ知らず、然らざる以上は、優强者の獨存は現在の政治、社會、並に個人に於て悲痛慘憺の積極的事實である。

自我獨存的利己主義並に個人主義には、田中氏の擧げる樣な强弱依立の道義などを要しない。弱劣者を撲滅若しくは吸收して、優强者の獨存を確立する威力さへあればいいのだ。てきたへば撲滅、なびけば吸收だ。

第二節　哲人政治か優强者の政治か

田中氏は頻りに『哲人主義』といふことを主張する。その說明を聽くと、『凡俗の欲求を基礎として、之が統一と醇化とを努める』政治だ。そんなことなら、豐太閤もやつたから太閤政治、伊藤公爵もやつたから公爵政治と稱しても差し支へなからう。『哲人』といふ語を持つて來ただけが滑稽だ。そして、哲人政治の二要素として、その『併立と協同とを假定』し、少數者は多數者の『希望を本位に置く』こと、多數者は少數者の『賢明に信賴』することを擧げた。如何にも無事結構なお政治振りだが、實際は決してそんなのんきなことで行く餘地はない。少數者が必らずしも賢明なものでもなく、多數者の希望が必らずしも容れられる物でもない。少數者を哲人にしろと云ふのだらうが、氏の考へ

る樣な哲人は、生憎、實世間の實際を知らないから、凡俗の欲求をも、希望をも察知することが出來ない。哲人ではない太閤や公爵が、却つて、氏の希望する政治を行つてゐたのだ。

豐太閤は、昔の政治に於ける新自然主義者であつた。伊藤公は、また、現代の政治に於けるそれであつた。そして、渠等が凡俗を統一醇化し得たのは、その實、決して凡俗を眼中に置いてゐたのではない、ただその自己が全人を傾けて全人的努力を怠らなかつたからである。そして、この全人的努力に凡俗の俗見を撲滅する優强者の威力が存してゐたのだ、その證據には、閤公共に、自己の權勢の外面と輪廓とを返り見る（乃ち、餘裕を存する）に至つて、その事跡は失敗に歸してゐる。僕は渠等の失敗までを、然し、優强政治の實質に加へるものではない。閤公共に愚劣な點があつた。それが優强者の政治をぶち毀したのだから、優强者の資格には賢明の要素も這入つてゐなければならないのは當り前だ。然し賢者哲人は、新自然主義の自覺を得なければ、決して全人的努力を實行することが出來ない。そして、それを實行すれば、既に賢者と云ふよりも優强者と稱すべきものだ。

田中氏は國家を、おもちや同樣な學說に從ひ、外存的な物としてゐるらしい。『本能的には個人の欲求が直ちに國家の方針となることが出來ない』とか『國家の意志に合するが爲めに自己のある欲求を抑壓して』とか云つたが、自己または個人が國家を意識し得たなら、もう、その他の意志も欲求もないのである。優强者の獨存である。僕が、絕對個人主義の權化たる豐太閤が『わが皇室と少しも衝突しなかつた』と云つたのも、それが爲めだ。また日露戰爭の例を擧げて、わが同胞の殉國はすべて自

己本能の『無飾活動』だと云つたのも、それが爲めだ。わが國家の存在は、乃ち、强烈なる現實的人生で、威力ある優强者の全人的發現である。この點は、僕の『古神道』で最も力說した通り、神代生活の自然主義的表象をおのづから繼承してゐるのだ。田中氏も、この樣な國體の中に住しながら、のんきにも、『人間の性情にして、一變せざる限りはそんな時節の到來する期は恐らくないであらう』と云つた。內觀洞察力のないにも程があらう。哲人主義の考察も甚だ當てにならないではないか？

且、氏は武威と仁德とを分けて、わが國體が武威を以つてでなく、特に『仁德を以つて築き上げられた』とするが如きは、僕が『强者』(實は優、强、賢明、生々者だが)と云つた言葉にことさら反對して、事實の半面、寧ろその皮相を確執した議論で――そんな哲人賢者主義は決して『有機的』とは云はれない。これは、氏が僕の學說に道義的要素がないと云ふ反證に出かけたのであらう。然し、氏の所謂最賢者なら、ゆるみと迂遠とがあるから、臣民の個々獨立を認めることが出來るので、わざ〳〵仁德などいふ條件を威力(決して武威と云ふべからず)から離して思ひ得られるかも知れないが、僕の所謂優强者は、獨存の全人的政治を行なつてゐるのであるから、臣民または仁德、正義または國際的過讓を考へる暇がない。もし、その假があるなら、それだけ、國家的自我の威力を身づから抑壓しつつあるのである。今やわが國民が世界の最大最强の國民とならうとするに際し、新自然主義の人生觀を叫ぶのは時宜に適したと僕が云つたのは、乃ち、それが爲めである。

第五章　結論と附言

第一節　結論――表象主義

以上は、僕は現實價値論に於て田中氏の『具體的』は抽象的であり、肉靈合致論に於て氏の『作用的』は機械的であり、個人主義論に於て氏の『有機的』は分子的であることを論じ、氏の自稱した所は三つながら議論上の假面を被つてゐるのだと云ふことを證明した。

田中氏は三つの假面を被つて僕の自然主義的表象論にも當つてゐる。表象主義として、『無限の本體を暗示すること』や、『斯くすることを實際の經驗を統一するの方便としてゐる』ことなどは、『尫弱にして且悖理なる態度』であるから、氏の云ふ通り、氏と共に僕も『排斥する』のは事實だ。また、氏が表象主義を『生活の意義を發見する爲めに、實際に生活する或方法に與へられたる名』とするのも、僕に於て別に反對はない。然し氏の議論の性質は實際に生活する所以のものではないのだ。氏は、例の假面的な具體理想論に據つて、『部分の中に全體を發見し』『個人の中に社會を發見する』ことが、表象主義の人生觀もしくは處世法だと云つたが、既に反駁した通り、氏の部分と全體、個人と社會は、內容的考察を經なかつた爲めに、僕の云ふ樣な完全函數的合致の現實に達してゐない。そして、氏の所謂心靈と物肉とは、舊式な遊びの空理に依つて相對的に對立させてあつて、少しも絕對合致の取り

扱ひになつてゐないから、まだ强烈な現實性を與へられてゐない。

そんな程度を以つて、僕の自然主義的表象論を駁する資格はなからうではないか？　假面を被つて、僕の刹那が抽象的、心靈が機械的、個人が分子的だと云ふ樣な氏の戯言は、もう、取り合ふ必要がなからうが、氏の現實性を離れた表象主義を以つては、僕の云ふ强烈な意識、情化された智力などが分らないのは、尤もなことだ。國家、社會、並に個人を立する現實は、田中氏並に天溪氏等の考へる樣な外的、物的なものではない。現實は思想だ。而もその思想は、空理を追ふ樣なのではなく、神經の敏活を以つて把持することが出來る情調、態度、實行だ。そして、神經が敏活になればなるほど、そこに生存の危機を自覺して、刹那の燃燒、强烈意識、情化智力、肉靈合致の自我が實現するのである。內容的考察を經た完全函數的合致とはこの現實的幻影を云ふのだ。（『新自然主義』中の『自然主義的表象論』參照。）そこに孤獨悲痛の優强自我が生活する。これが僕の表象主義である。

田中氏はことさらに覆面の論理をたどつて來たから、氏の結論に至つて、氏の表象主義を說明することが頗る曖昧だ。徒らに氏の缺點であるべきものを以つて僕に强ひ、社會と個人、作用と心靈、過去未來と刹那の關係を『觀察者はただそれを發見し、識別しさへすればいい』と云ふ樣な、實に無意義なことを以つて結んでしまつた。然し表象の觀察者、發見者、識別者が若しありとすれば、そしてそれが現實的幻影の表象に來たものとすれば、獨存自我その物であるのを忘れてはならぬ。論理家は演繹法之を直ちに獨斷と云ふだらう。然し古來の哲理並に實行に獨斷でなかつたものがあらうか？

と歸納法とに、どれだけ大した相違があると思ふのだ？　歸納法は僅かに一適例を擧げて獨斷ではない事を裝つてゐるが、反對の例證が出ると、直ぐ平氣で例外に數へてゐるざまを見給へ。優强者は、たとへ獨斷があつたとしても、例外を撲滅吸收する威力を備へてゐることを注意して置く。論理ではない、實力その物だ。

第二節　附　言

この論を終るに當り、僕は附言して置きたいことがある。僕は帝國大學に全く關係のないのは、田中氏と同樣である。そして帝國大學派に議論上惡口的かげ言を云はれてゐるのも、亦、氏と僕とは同樣である。然し博士であり、學士であると云ふを以つて、大學派が何も過去の哲學ばかりを說いてる必要はないではないか？　姉崎氏の『人生と藝術』の如きは、中學生徒が一生懸命に書きつづけた樣な論文であつて、說明するまでもなく、博士としては實に恥づべきものだ。然しそれをも恥ぢと知らないのに至つては、相ひ手にするを恥とする學者等の最も恥づべきものだ。少くとも、僕等を表面で現代的神經を失つたものと云はなければならない。

大學派の沽劵が下りかけたのは昨今のことではない。その間に、隨分不平な若學士もあるのは僕も知らないではないが、渠等はすべて、情實と種々な卑劣な目的との爲めに、先輩者等に思ひ切つた論戰を挑むことをしない。然し田中氏の如きは、氏が自稱する通り、『エドマンドバークに私淑す』ると

しないとは僕の關しないところだが、曾ても僕が云つた通り、大學に關係はないから、充分に渠等を刺戟してやることが出來るのであつたらうが、僕のこの論文で指摘した樣な態度では、實に心細い有樣である。哲學界には、いつまでも新哲學と新思想との論評が出來るものはないのだらうか？　僕の思想も、文藝界には、既に大分解して來たものがあつて、議論や創作の上にそれが現はれる樣になつたから、その方では、もうこの論文と共に暫く筆を擱いてもいいと思ふが、哲學研究者等の上にはまだ時期に應じて大打擊を加へなければ、渠等の惰眠は醒めようとも見えない。

然し、秋江氏の證言に據れば、田中氏は僕の人生觀並に藝術觀を論ずるに先立ち、帝國大學派の數名から、僕を論ずるよりも雪嶺氏の『宇宙』を評せよと云はれたが、現代の活問題の一つとして矢張り僕の方を捉へたと云ふ。現代の問題（必らずしも僕のばかりを云ふのではない）に觸れようとする氏の勇氣は、（僕のを取つたから讃めるのではないが）帝國大學派の頑迷遲鈍な態度よりもよみさなければならない。また、僕としては、氏に向つて大いに感謝していいのだ。

僕は帝國大學に關係がないと同時に、早稻田その他の大學にも關係がない。誤つて、關係があると思はれるのは僕の迷惑に感ずるところだ。僕は先輩もなく、後輩もなく、獨立獨步の態度を以つて僕の思想を實行してゐるのである。

この附言は、僕のこの論文を讀む人に對して、僕の立ち場とその周圍の狀態とを忌憚なく明かにして置く爲めである。（明治四十二年十二月）

近代思想と實生活

序文

この著に編入した諸論文は、凡て、一度は『太陽、』『新日本』『サンデー、』其他二三の新聞雜誌に發表した物であるが、編入に當つて成るべく終始一貫するやうに排列した。

僕はいろんな形の仕事をしてゐて、評論家としても必らずしもこの著に收めたやうな時代觀的、社會觀的方面ばかりに携はつてゐるのではない。が、僕として新らしい思想問題を提げて社會の實際的方面――たとへば、政治、敎育、社會問題、婦人問題等――に向ける必要と急務とを今日ほど感じたことはない。從つて、生優しい文藝的發想をのみ好む青年や、頑迷終にお話しにならない老人根性を有してゐる人々などは、この著に於ては僕の眼中に置かれてゐないのである。

けれども、さう云ふ青年や老人連でも、僕が新時代の實際問題として論ずるところを多少でも知つて見ようとするなら、その奮發に對して失望させるやうなことは決してないことを保證する。新時代の眞正の青年男女がどう考へてゐるか、またどう考へてゐるのを取るべきか、またどう云ふ風に青年以外の人々が青年を指導していゝかの問題が論じられてゐるのだから、すべて夫が實際生活と最も近く接觸した方面に於てだ。

それから、眞ッぱじめに斷つて置くことが、二つある。この書の著者はずッと以前から個人主義的國家論から來た一個の日本主義者であること。並に、渠の云つてることは、他の政論家や修養論者や諸問題の解釋者等によく見るやうな方便的發想をする餘地を持たないことだ。渠の日本主義で云つてることは、直ちにそれが渠の行動と生活とであるのである。昨非を昨非として、今是を今是とし、その間に決して手段的、隱蔽的卑劣を以つて論旨を左右したやうなことはしてない。

それから最後に、著者の態度は Freethinker としてのそれである。カライル、エマソン以來、この種の思想家に乏しい現代に於て、渠等とは根本的に違つた新日本主義の自由思索家が我國に存在するのは、決して無駄ではあるまい。

巣鴨村の家にて　著者識

大正二年九月十四日

第一章　新思想の由來

讀書と思索とをしないものには從來あり來たりの思想（と云ふよりは寧ろ形式）で萬事を判斷してゐることしか出來ない。また讀書と思索とを一時したとしてもつひに止めてゐるものには、その止めた當時持つてゐた思想もしくは形式しか殘つてゐない。實際的經驗ばかりで時代の趨勢に伴つて行けるものは、餘程頭腦の鋭敏なものでなければならない。

時代は刻々に進步して行くものだ。きのふ、まだ蕾と見た櫻が、けふは、もう、全體に半開もしくは滿開のことがある。今日まで子供として取り扱つた總領子息が、明日は、もう、立派な紳士になりすましてゐることがある。時代の進步は乃ちそのやうなものである。人はいゝ氣になつて、取り澄ましてゐる間に、他の新進氣鋭者の爲に追ひ越されて行くものである。そして新進氣鋭の徒は必らず何か新らしいものをもたらすものである。

新奇といへば、必らずしもうはツ面な流行や趣味の上にあるばかりではない。思想の新奇に至つては、人間と社會とを根底から一新する力を有してゐるのである。しかし老年になるに從つて、成功した名譽や財産や地位の爲めに、神經が鈍つて行くので、新奇といふことを感ずる素質がなくなるものだ。從つて、新思想の運動も滿足した政府から起らないで、不平をいだく在野黨から起る。濡れ手で粟の御用商人から起らないで、努力に伴ふ眞正の實業家から起る。老年者から起らないで、また青年者から起る。

然し無力、小經驗の青年者流から起つたものだと云つて、それを一笑に附してゐては非常な間違ひである。刻々に進歩する時代は、刻々にその後繼者を生んでゐる。そして後繼者は必らずそのおやぢ時代とは違つた、然し新時代には適當な考へを發展させてゐる。この間の消息は、退歩的な政治家を待つまでもなく、また迂濶な教育家を待つまでもなく、諸君は自己の家庭を返り見れば分ることだ。おやぢが育つて來たやうには、子は決して育つて行かないと同時に、おやぢの云ふことを一も二もなく聽いてゐるやうな間拔けな子は、よしんばあつても、少い。

この間の消息が分らないところから、青年――と云つても、分つたものは四十歳を越えてもなほ青年だ――を馬鹿にしてよく失敗をする政治家や教育家が多いのである。或訪問者が東京市長であつた時の尾崎行雄氏のところに行き、新思想の由來を説明してやらうとすると、氏は『そんなことは書生が云つてるのだらう』と云つた。迂濶も亦甚しいものだ。書生は青年のうちである、そして青年は社

會の大勢力であるのを忘れてはならない。

今、この一大勢力なる青年から起つた新思想なるものを諸君と共に考へて見よう。

先づ云つて置かなければならないことは、新思想を直ちに危險思想と思ひ爲す間違ひである。たとへ、また、危險なのがあるにせよ、その危險の程度は、考へ方によつては、當り前のことがある。一例を擧げると、かの社會主義だが、わが國の同主義者にたまたま過激な無政府主義者が出たので、政府と國民とに社會主義を危ぶむものが多くなつた。然し社會主義は種々の程度がある。過激な無政府主義から、最も溫和な國家社會主義に至る間には、半過激、半溫和、いろんな程度を考へることが出來るし、また實際にそれがあるのである。

無政府主義その物にでも、全く現代の組織のまゝで主張されるのがある、それは道德的無政府主義である。個々人がすべて完全に理想される道德心を實行するやうな時が、果して來るか、どうか分らない。然しそんな時が來るとすれば、外壓的に人民を取締るのが役目の政府は緣が遠くなる。そんな時に政府がなほ必要だとしても、單に道德上の政府であらう。老子が『無爲にして治める』と云つた主義も、亦、これを理想したのである。漢學者等のすべて理想する堯舜の世は乃ちそれだ。かういふ主義なら、現在の國家を決して危くするものではない。

それから、自然主義だが、これは同主義の小說がしばしば、社會主義者の著作と前後して、發賣禁止に會つた爲め、同じやうに危險なものだと誤解された。且、皮肉り好きな新聞記者連が自然主義と

いふ名詞を肉慾主義もしくは男女間の亂行のことにあて嵌めたので、衆愚は直ちにさう考へ込んで、道德上に最も危險だと思ひ違へた。わが國では、これまで、小說卽戲作と見爲すものが多くあつた。また、さう見爲されるやうな作物を出すものばかりであつた。然し近來、小說なるものは作者の具體的人生觀でなければならないやうになつてからは、かういふ作をするもの等の唱へる自然主義も、人生その物を如何に見なければならないかといふことになつて來た。

人生は理想ではない、下つて云つても、實現された理想である。人は空想的な神ではない、下つて考へても、生々活現の神である。宗敎家が說くやうな無內容の神は過去の夢だ。現實を去つた理想と空想の神とは耶蘇坊主や形式的思索家のおもちやにさせて置けばいゝ。僕等は血あり、肉ある人間である。その人間の主義に、肉慾を否定もしくは不自然な制限をするのが安全で、しないのが危險だといふやうな理は立たない。

佛敎的もしくは耶蘇敎的に肉慾を制限して、人間が意久地なくなるのと、ありのまゝに、正當に肉慾主義（直ちに亂行の意と思つては違ふが）を標榜して、人間自然の活力を發揮するのと、このわが國の發展時代に於て、いづれが必要にして、いづれが適當だと思ふ？　況んや人生觀上の自然主義は、その意味がもツと廣く、肉慾の自然に伴ふ人間の活力を主張するはたゞその一部分であつて　一層進んで、人間の生々慾を適確に承認してゐるに於てをやだ。

社會主義は、いろんな程度に於て異なつてゐるが、つまり、共產的並に勞働中心的考案を以て個々

人の間に、乃ち、人間が社會として成り立つて行く生活狀態中に、充分の自由と平等とを維持して行けるやうにしようとするのが目的である。僕一個に取つては、そんな考へはつひに空しい理想に終ることだと思つてゐる。血あり、肉あり、野心あり、自我心の强い個人は、同主義者等の理想するやうな社會組織が出來たとしても、決してそれに安んじてゐるものではない。然しわが國現在の社會狀態並にこの狀態を殆ど全く改良することもなく、たゞそのまゝに安んじさせて置かうとする無努力な政策や思想に對しては、隱居でもしてゐるつもりの意久地なしでない限りは誰れしも反對であらう。

現代、若手の政治家を初めとして、活氣と正直と新智識あるものは、實業家にせよ、教育家にせよ、宗教家にせよ、學者にせよ、廣い意味に於て自分は不平家だと云へないものは、恐らくなからう。無論、實際政策上の問題に深く這入つて云へるだけの用意を持つてゐるものは少いにせよ、現代社會に對して不滿を抱くものは至るところにある。この意味に於て調べて見給へ、苛稅と無智的壓迫とに苦しんでゐる人民はすべて不平家である。御用商人の跋扈を默してゐる眞面目な實業家はそれである。形式と俸給とにかじりついてゐる教育家等の多いのを叫ぶ青春の子女はまたそれである。諸君は諸君の家庭を返り見て見給へ、少しでも文字を讀める妻子があらば、それは皆諸君の壓迫を訴へてゐるに相違ない。

今の時代は、政府に對して人民の不平あり、上官に對して下級官吏の不平あり、會社の重役に對して會社員の不平あり、學校の教師に對して學生の不平あり、家庭の主權者に對して細君と子女との不

平あり、不平はどの時代、どの段級にもあらう。

今の男女學生は、あたまの頑固な敎師等が忠君愛國と賢母良妻とを徒らに形式化して、つまり、殺して、敎へるのに倦じてゐる。今の年若い會社員や官吏は、重役や上官の時代後れな考へと命令とに不快を感じてゐる。今の進歩した人民は政府が昔通り民を愚にして治めようとするのを憤慨してゐる。愚歴主義は人民の思想と勞苦とを無視して、人間を機械の如く取りあつかはうとするのである。そして、その實、同主義の主腦者までが愚になつてゐるのを知らないのである。愚壓主義はわが國の家庭にも行はれてゐる。主權ある男子は頻りに祕密と權威とを以てその妻子に臨み、妻子はたゞ服從と義務との苛税に苦しむばかりだ。

徒らに不平を唱へてゐるのではない。妻女の要求するのは男女共同の家庭である。學生の要求するのは實際に適切な活敎育である。就職者の要求するのは自由に實力の發揮が出來ることである。人民の要求するのは減税と賢明な政治と內容的國力發展とである。

如上の要求が、文學に現はれては、先づ、文學上の形式打破となつた。今日までの文章は小説にせよ、論文にせよ、新聞の三面記事にせよ、餘りに多く古典と繩墨と月並み想とに囚はれてゐた。わが國の文學上に於ける自然主義は舊派文學の形式打破から始まつたのである。それが小説の內容問題にまでも這入り込んで、在來の作家等が見てゐた自然と人生との餘りに空漠なのを知るに至り、更に進んで人生觀上の自然主義が窮められるやうになつた。

從つてかの幸田露伴氏の如き、從來大家と認められて來て、つひに文學博士となつた人も、もう、新創作を論ずる資格がなくなつたし、かの井上哲次郎氏の如く古くからの哲學研究家も、もはや新思想をかれこれ云ふ特權はない筈だ。和漢學の智識は廣いにせよ、外國語は餘り讀めない露伴博士が、少くとも英語ぐらゐは自由に讀める新進作家等を相手取つて、讀書が不足だと云つたやうなことは餘り身知らずの滑稽である。また井上博士にしたところで、新思想に對してしたその攻擊の態度は、着實な研究ではなく、徒らに現代政治の阿諛的謳歌に過ぎなかつた。

僕等も現代を謳歌する、然し民愚主義の政治には反對だ。祕密と苛稅とを以つて人民を壓迫する政治振りは、官廳や會社にもある。學校や家庭にもある。つまり、今のおやぢがその妻子に臨んで常然以上に從順と孝貞とを强ひる態度が乃ちそれだ。通俗の人情から云つてゐれば別だが、自分が勝手に生んだ子をそれが獨立の出來るまで育てるのは當然のことだ。それに對して恩義の苛稅を一生徵收しようとするのは、徵收する方が間違つてゐる。

家庭には開放、共同の求めあり、敎育界には新敎育の叫びあり、文學界には新創作の實現あり、政治界にはもツと君權に親しみたいと云ふ新政治の運動あり。現代は、社會的に云へば、もう、新舊思想の衝突を通り越して、新時代、新思想の曙光が白み出してゐる。一步退いて云つても、老いぼれてなほ動かない當事者連が、老いさきが短いにも拘らず、頑として、僕等の曙光を各方面で遮つてゐるに過ぎない。

時の『勢ひ』といふことは、古來、物識り連中のよく語るところだが、たゞたゞ抽象的に語られるばかりで、現今、それをよく適用し得る學者もしくは政治家はたとへあつても稀有らしい。すべての新思想は歐米からの輸入物だと云つて得意がつてゐるものがある。然しランプの如きはその初めは矢張りさうだが、現今では、僕等の生活上なくてはならないものである。また新思想は青年の一部に流行してゐるに過ぎないとそら嘯いてゐるものがある。然し前項來說明した通り、暗默の間に、殆どわが國民の全般に行き亘つた思想と要求である。

考へて見給へ、歐米の社會が動搖し、またその動搖からそれに處する新思想や新政策が出て來るのは、移住と生活難とが原因である、そしてそれがわが國に實際盛んにあるのではなからうか?

移住と生活難――移住といつても、直ぐ米國や南洋諸島へ行くことを意味するのではない。東京を中心として、地方の學生は勿論、何か儲け口を見つけようとして集つて來るもの丶非常に多いのを見給へ。居は心を移すと共に、生活上の競爭が烈しく、安く〳〵と働くものが出て來ると同時に、相應な教育を受けた學生でも段々職業を見つけることが六ケしくなつた。そこへ持つて來て、民愚主義、愚歷的政策から來るあらゆる意味での苛税だ。それやこれやの關係からして、生活難が現代の舊式な政治と壓迫とに對する不平不滿を發展して、あらゆる方面に新思想を生み出したのである。

思想は必らずしも抽象的な物ではない。時勢と共に養はれて來た思想と運動とは國民生活の狀態と一つである。それに歐米の生活難は極富んでゐる階級に對する極貧乏な階級の聲だ。歐米には富者と

貧民との二階級しかないと云つてもいゝからである。然しわが國には、歐米人の考へるやうな悲慘な貧民の階級は殆どないのだ。わが國の貧民階級は比較的に無事で暮してゐる、そして大した租税も政治的に又道德的に拂はないでいゝやうになつてゐる。わが國であらゆる意味の税を少く拂つてるのは貧民と富者とである。富者は種々の情實を拵へて比較的に脫税してゐるのが多いからである。その結果として、中流の階級が最も多くの重税——矢張り、あらゆる意味の——を負擔してゐるわけだ。またその階級が最も多勢だし、また敎育もある。この中流階級の生活難に伴ふ思想は、乃ち、わが國民の思想を代表してゐると云へるではないか？　もしそれを不平の聲と云ふなら、單に不平といふべきでなく、自覺ある不平である。

その上、今の日本は、日本の日本ではない。世界の日本として發展すべき運命を持つてゐる。そして、世界各國と共通の移住運動、生活難、新思想を既に國内に發生してゐるのは、之を危險がるよりも、寧ろ喜ぶべきことだ。大水の集り來るや、それに不自然な排水法を施しては、却つて危險を增すばかりであらう、宜しくその導き方を考へなければならない。現代諸方面に漲る新思想は、もはや拒絕することが出來ない事實的根據を有して來た。外部的壓迫を加へても、到底、排除し得られるものではない。然したゞそれを適當に導いてやらなければならないのである。

政府並に國民の舊分子が奉じてゐるやうな極端な愚壓主義は、速かに之を撤回して、もツと賢明な政策と態度とに改むべきである。現代には、もツと思索力の深い政治家と實業家と敎育家とを要す

る。大きな鈍刀を振つて賢愚の見分けが附かないやうな弊には、僕等はもう堪へ切れないのだ。社會主義その物は僕も初めから不贊成だから、無論、辯解を進める必要はないが、新政治、新教育、新文學、新家庭の要求といふのは、ただそれだけで止つてゐるのではないことを云つて置かなければならない。

すべて個人の自覺と發展とを意味してゐるのである。そして僕等の人生觀的自然主義は個人の存立その物にまで這入つてゐる。個人主義と云へば、大學の形式家などに直ぐ國家を危くするものだと考へるが、個人を無視した國家主義ほど、その實、國家を危險に陷れるものはないのだ。わが國がこの世界的發展の時代に當つて、國家の形式ばかり莊嚴になつても、その實力なる個人が身體上並に精神上に靑菜に鹽では駄目ではないか？

然し一歩を讓つて、單純な個人主義では行けないとしても、僕の新自然主義に於ては、個人を追窮して內容的に國家と合一させるやうになつてゐる。この點に就ては、長くなるから今說明はしまい。然し玆に提言して置きたいのは、新思想の根底は、あらゆる方面に渡つて個人主義の發展である。そして新自然主義は個人主義的國家主義である。そして又新思想を安全に導けるのはこの個人主義的國家主義であると云ふことだ。（明治四十四年五月）

第二章　先帝崩御の三大暗示

文武兩道、威德兼備の先帝が明治天皇として既に歷史上の問題となられてから、まだ間もないことではあるが、その崩御その事からして大小幾多の暗示をわが國民は得た筈である。そのうちの最も著明な問題三個を擇んで、僕は玆に具體的に表現して見たいと思ふ。

一　偉人としての先帝

わが國人には、忠君とか愛國とか云ふ問題になると、得たり賢しと見せびらかしに內容には乏しい慷慨論をやり出したり、人間としては不自然な點までものぼせ上つた迷信說を持ち出したりするものが、兎角、多くあつて困る。僕等はそんな慷慨論や迷信說を嫌ひなのと同時に、わが國人として當然に了解出來た忠君や愛國を輕々しく口にしないのを不斷の心得にしてゐる。が、畏れ多くも、先帝御在世中の御病狀に對する皇族、大官より下一般人民、且は海外の諸政府、諸國民までが憂慮の意を表したことを見ては、感極つてそぞろに暗淚を催すことが每日のやうにあつた。而もいよ〳〵崩御の事實に接すると、それに對する愁傷は、國民一般に通徹すると同時に、世界の人々にも多くの餘波を及ぼし、各國のおもな新聞紙はすべて數段若しくは數面を埋めて、先帝に對する賞讃と哀悼とを表し、

御葬儀に臨んでは、同盟國たる英國のコンノート親王殿下を初め、獨逸のハインリヒ親王、西班牙のボルボン親王兩殿下、米國の國務卿ノツクス氏、佛國の陸軍中將ルボン氏等の御名代若しくは特派大使までがわざ〳〵やつて來た。この最後の事件のやうな盛事は、先帝が御在世中よく國際的禮儀を重んじられた結果としてばかりも考へられないことはないが、それにしても、原因に對するこの結果が斯くの如く著しく見えたのは、先帝の御事蹟若しくは御人格の偉大であつた一證據である。

僕等は之を單に一般的な感傷心から見て置きたくはない。わが國民に取つては、僕等に臨まれる天皇は憲法の規定通り神聖にして侵すべからざるものである。そして先帝御身づからも亦神と云ふ御自信があつたと承つてゐる。然し海外の他國民から見れば、若しくは世界人類の立ち場からして見奉れば、先帝の御威嚴は何も神としての所產ではなく、その不世出の偉人格とその結果たる國力の大發展とからして生じてゐるに違ひない。僕等は先帝の御不例、引き續いてその崩御を甚大に憂慮愁傷し奉つたと同時に、わが國が先帝の御實力に由り世界の一大强國となつた事實を考へて見ないわけに行かなかつた。十九世紀に於て最も健實な大事業をしたものは英國の女王ギクトリアである。然し日淸、日露の戰爭を經て、臺灣、樺太、朝鮮、滿洲に外部的發展を爲し、同時にわが國民に最も大切な內部的元氣を吹き込んだ事業は、女王ギクトリアのそれよりもずツと偉大甚深であると云はなければならない。

先頃、或雜誌社が現代の世界的偉人十二名を選擇する計劃を發表し、僕にもその回答を求めに來た

から、僕は先帝（まだ御在世の時であつたから）の御名とルーズベルトを擧げて答へた。神聖な天皇の御名を世界十二傑などの中に數へて同列に擧げるのは、國人としては畏れ多いやうだが、わが憲法でも『神聖』とは政治上の意味であつて、何も人間以上だと規定したのではないし、且、世界の人類が見ても斯くも好標本たるお方をわが國人が適切に頭上に戴いてゐながら、見す〳〵之を擧げないで、ルーズベルトや、カーネギや、ラジウム發見者や、哲學者ベルグソン（これらが入選するに違ひない）のやうな外國人にばかり偉大の人格を許すの不當を殘念に思つたからだ。僕はカーネギ並にそれ以下を入選させるには異議があるが、ルーズベルトだけは、他國人であつても、贊成する理由がある。

渠は全く主義の人だ。渠の努力奮闘主義は一般學者によく見るやうな理論一天張りの缺點もなく、また理論は理論、實際は實際と區別してかかるやうな不眞面目なところもない。主義その物が渠の政治である、生命である、人格である。そして次回の大統領に當選するや否やの如きは僕等の問題でない。渠は實質的に偉大だ。その主義と權威とは決して或コンベンションを借りて光を放つのではなく、すべて渠の自己その物から出てゐる。渠の大統領時代の行動は北米合衆國の新生命と自己の人格とを燃燒的に合致した活動であつた。進步的米人を代表すると同時に、進步發展的全米人はルーズベルト自身となつて活動してゐた。正しい行爲と思へば、自己に不利益と知りつつも、事業界に於けるトラストを打破し、社會に於ける諸種の形式を開放し、富豪の橫暴を攻擊し、而も保守的米人の固守

するモンロー主義を平然投げうつて、自己の信ずる帝國主義に據り、布哇を合併し、フイリピンを買收し、なほその餘勢を東洋に振はうとした。外部的發展の事蹟は必らずしも偉人の證據にはならないが、渠が外部に發展するほど內部的生命と元氣とを發揮したのは、そこに進步的米人がその代表者たる偉人を發見した所以だ。

わが先帝がその帝國主義を以つてわが新進氣銳の帝國民に臨まれたのも、ルーズベルトが新米國民に對した場合と人類の歷史上には同じやうである。同じと云つても、それは人類の代表者若しくは好標本たる點に於てだが、國體の相違、帝王と大統領、實權の續不續等の境遇問題を考へに入れて見るとなると、國民の一時的選擧に當つたものよりも、帝王——而も萬世不二の系統を有せらるる天皇——としての方が、品位も高くまた權威も大である。まして、ニイチエが叫んだ通り「神」が死んでしまつた現代に、御身づから神であると云ふ御自信、乃ち、神たることを實行哲理的に人間の身に實現し、その價値と實力とに相當する大事業を創設し給うたのである。これ、誠にこの發展的日本國民の尊奉する代表者であつたと同時に、わが國體に直接の關係なき世界の他國民も亦最も偉大な世界的人物の一人と見たに相違ない。

世界的人物と云つても、世界を一樣に利益し、若しくは世界に一樣に當てはまるやうな、空想的に完全なものは、決して有るべき筈がない。割合に占領範圍の廣い宗教的偉人たる耶蘇、思索的偉人たるカント、文藝的偉人たるゲーテ等でも、さうだ。まして範圍の狹い政治的、國體的偉人たる（世界

の人から見ての）明治天皇にましますので、國民のうちでも、うツかりしたものには、ただ日本一國の皇帝としての御威光ばかりを認めてゐるのに過ぎないのがあるかも知れない。否、國民の大多數は、先帝の御不例と崩御との事實に由り、おのれ等も憂慮愁傷し、世界の諸國民も騷ぎ出したのを見るまでは、世界的偉人を自己の頭上に戴いてゐたのを實際に自覺してゐなかつたのである。すべてその國、その時代に最も適當した活動を發揮したものは、その國、その時代を離れても、永久に人類の偉大な好標本である。之を世界的偉人と云ふ。吾先帝は乃ちそれにましました。

墺國の皇室から、その國民の元氣を鼓舞する爲めにとて、わが先帝の御肖像を申し受けたいと云つて來たさうだが、これは然しわが一般國民が先帝の御眞影に禮拜した意味と違つてゐるのは勿論だ。わが國民としては、政治上に、先帝を天皇と見奉るのが最上の尊敬であつたが、人類と云ふ立ち場からしては、偉人と見るがより以上の讃美である。そして世界的偉人を實際に皇帝に載いてゐた國民――この誇るべき且力ある自覺は、先帝の崩御に由つて初めて確實に暗示せられた僕等の一大事實である。

二　新國體の了解

前々代、孝明天皇の崩御に際會した人々は、老人若くは中老人としてまだまだ澤山生存してゐる。然し、その當時は、まだ幕府の餘勢が宮中にまで惡辣な隱謀を逞しくすることが出來たほどだし、

且、國論は一定せず、一方にはその隱謀者等に組みしてゐたのも少くはなかつた。今から言へばこそ、その隱謀を一般に惡むべきものであつたと言へるが、その當時は、隱謀者側に於ても、幕府に對する忠義立てや政見的策略やの爲めに、おのが一派の行爲若くは黨派的隱謀に相當の理由がないでもなかつた。と言ふのは、國家の統一觀念——と言ふよりも、寧ろ皇室と國家との合致の念が——遲鈍であつて、皇室に對する最も不敬な行爲を、國家の爲め、若くは國家の政治を直接に左右する當局者の爲めには、敢てしてもいゝかの如く思つたものも多かつた。

維新前の思想は、事實から觀察して、足利尊氏が北朝を建立した場合の時代思想と大した違ひはなかつた。敵でも味方でも、政權の分立若くは內亂なるものゝ結果を、直ちに國家その物の占領し合ひであると看做してゐた。殆ど全く平和的政爭と稱すべきものがなく、單に危險なる軍爭ばかりがあつた。そして日本人種間の爭ひは、直ぐ暗殺でなければ兵力問題に歸してゐた。この考へは、維新後にもなほ殘つてゐて、明治十年の亂を引き起したが、それを最後として、兎に角、緩漫ながらも、皇室を中心にした國家並に日本人種の統一が出來た。と同時に、海外諸國に對抗する自覺が段々ときざして來た。その結果として、明治二十二年の憲法發布となり、翌年に於ける帝國議會の開會となり、又、教育勅語や軍人勅語となり、日清戰役、北清事件、日露戰爭、朝鮮併合となつた。そして維新當初の目的の一つが皇室と人民とを接近一致させるにあつたのが、中頃新華族制度設置の爲めに逆戻りしたにも拘らず、なほ且皇室と人民とは、大事件の起る度に、大發展の期を一劃する每に、いよ〳〵益々

接近して行つた。

この皇室と人民との發展的接近は、わが國體の必然上、日本人種その物の自覺と發展とを意味してゐる。わが國は元々連綿たる一皇統のもとに育つた一人種、若くはその人種に古い昔全く同化せられた種族もまじる生々的人種である。かう言ふ人種が一永久主權者のもとに自覺的に發展するに當つては、その統一力が他國のそれよりも特殊的に强いのは當り前だ。雜人種的統一の力だけで國家をしてかく不分離の狀態で續けることの出來ないのは、アングロサキソン人の歴史を見れば直ぐ解ることだ。英國人は古今無類の大發展をしたが、さきには北米合衆國の先祖が分離したし、今や又加奈陀政府やアウストラリヤ政府の下にある雜種人民にも獨立せられかけてゐる。獨立した北米合衆國民が又各州に分立して、全部的統一と言ふよりは、寧ろ便宜上の合體をしてゐるに過ぎない。大英國本部の四國人に就て言つても、その四人種は互に分立的傾向があつて、われは英人でない、蘇國人だ。否、蘇人ではない、アイルランド人だ。と言ふ風なことを、わが國人が長州人だ、薩州人だなどと言ふ場合でなく、日本人だと言ふ場合に用ひてゐるのだ。

獨逸聯邦の如きも、殆ど同一人種で出來てゐながら、その國家的統一はほんの政治上の便宜から成り立つてゐるに過ぎない。英、獨、米、佛の國家には、その部分が分離獨立すると否とは、その部分の便宜と兵力との問題だが、わが國は當初から皇室と存在を共にして來た歴史を有する爲めに、一たび統一的自覺が出來た以上、ただ內亂的若くは國內占領的種類の政爭等の恐れが全くなくなつた。

北米合衆國にあつたかの南北戰爭の性質の如きを考へると、その停止後の今日と雖も、相反する兩部人民の傾向がその兩極端に走る時があらば、何時またその便宜的融和をうち破るかも知れない。が、わが西南戰爭後の兩軍兵士が抱き合つて、如何に綺麗に胸襟を披き合つたかを考へて見給へ。初めから同じ一つしか戴いてゐない天日を、再び相共に仰ぐことが出來たからである。聯隊旗を奪はれた乃木氏が、その一事を一生の恥辱として、今回の死の一原因としたのは、自己の感ずる責任に對するだけの氣分であつて、その舊敵とは昔を語つて何等の懸隔もなかつた。またその時聯隊旗を奪つた本人は、少しも狐疑するところなく、大將の靈前に來つて、當時の行動を詫びたと言ふしほらしい事實がある。そしてかの藩閥同志のこぜり合にしても、これは然らざるものより見れば甚だ忌むべきことだが、薩、長、土、肥等の政權爭ひと情實關係とであつて、それが爲めに國家の分裂を來たすやうな恐れは微塵もない。便宜や利益問題を離れて國家が天皇に統一せられたと同時に皇室と人民とは全く離るべからざる關係が生じた。否、生じたと言ふよりも、自覺せられた。

この關係が正當な順序で充分にわが國民の自覺に這入るに至つたのは、先帝明治天皇が神武以來の大偉人でおはしたからであると言ふことは申すまでもない。が、帝國議會開設前後までは、この關係に關して、激越、過銳、不自然と見えたほど、徒らに感情的、感傷的な國體論が流行した。かう言ふ論者等は、たとへば鳥尾小彌太の如く、時勢の要求に應ずる正當な順序を踏み外して、ただ頑迷不靈な形式的態度を採つてゐた。そして渠等の說が勢力を占めるに從つて、その極端は他の極端を生む道

理で、國民の生活裏には竊かに極端な民主政體を夢想してゐた政治家も少くはなかつた。殊に青年間には、大隈伯を初め、尾崎行雄、大井憲太郎、中江篤介等の諸氏の意志をそれだと推測して、(實際はどうであつたか、今云へないが)今にも民主主義の運動が起るだらうと待ちかまへてゐた。白狀すれば、當時まだ思想の熟しなかつた僕もその不都合な一人であつた。それも直接に皇室に對してそんな不敬を抱いたと言はうよりも、餘り頑迷な態度で皇室をわが物がほにふりまはす伴がら——それも亦皇室の御意見を一方の極端に走らせた不敬漢連と言へば言へる——に對する反動であつた。

當時の僕等のやうな、國家の觀念にまだ不熟、無自覺であつた青年の反動心に投合したのは、かの德富蘇峰氏が唱道した平民主義であつた。同氏が後日この主義を投げ棄てゝ、帝國主義に改宗したのは、決して不自然な順序ではなかつた。之を今に世人が侮辱するのは、氏が自己の處世上の便宜からして直ちに後の主義を官僚派に賣り込んだからのことで——帝國主義その物は當時の時勢が何人にでも奉ずべきものとして與へたのであつた。氏の不熟で若々しかつた平民主義には、矢ツ張り、反動的な極端民主主義の影がまつはつてゐたのだ。それを氣付くに及んで、恐懼戰慄、その影とその主義とを抛棄し、先帝の世界的趨勢に叶つた大皇謨に合體するのは、少しも恥づべきことではなかつたのみならず、わが國體の進步的發現を奉體した所以であつた。併し竹越與三郞氏の『新日本史』に於ても、皇室即ち國民、君主即國家の發現を、專制ルイ王の口吻と同視して、『幼稚なる思想』と叫んである。これはルイ王系とわが皇統との歷史的相違を熟知しなかつたからであらう。

維新前に於ける尊王と攘夷との兩思想は相俟つて、維新後に於けるわが國家發展の基調であつた。この基調は、先帝の御成長と御奮勵とに從ひ、段々帝國主義の世界的音樂を成立させるやうになつた。天皇と國家とは同一で、君に殉ずるは即ち國難に殉ずるものだと言ふ思想は、わが國民には決して幼稚なものではない。が、日清戰爭に遭遇するまでは、この思想は單に一般國民の理想若くは空想であつた。之を敎へるものも、敎へられるものも、丁度、遠い國へ行つてゐてまだ會つたことのない父に對して、毎日かげ膳を供ずるほどの心持ちしか、實際には、持つことが出來なかつた。併し日清戰役を經て、日露戰爭に出會すに至り、先帝の面影はあり〳〵と國民一般の目の前にいつも、親しく見えるやうになつた。こゝに至つて、維新當時に形式的に出現したわが特殊的國家が、初めて內容の充實した存在を確め得たのである。外人がわが歷史と國家とを畏敬するやうになつたのも、實は、それからだらうが、わが國民が皇室を身に實際に奉體し得たのもそれからだ。

そして忘れてならないことは、皇室と國民とが、如何なる程度で合體してゐるかと言ふことだ。最も注意すべきは、國民が皇室との合體において個人性を執つたから、團體的でないと言ふことだ。個人が集つて團體になるのは無論だが、個人的方面が先に立つてるから、團體的方面は第二の問題になつてる。今の上杉博士一派の國體論の缺點は、乃ち、そこにある。團體的趨勢上の忠義若くは奉體なら、必ず便宜、手段、不誠實等の分子が這入つてゐても行はれるので、英國や白耳義のやうな途中からの歷史を有する立君國にも當てはまることが出來る。團體的忠義論の程度に據つて特殊な歷史ある

わが國體を說明しようとするから、その理路が不適當に落ち、その熱誠が（眞にありとすれば）不自然に走るのである。故烏尾子の並にそれに似た忠君愛國論を時勢後れに今でもやつてる一派も、この不自然、不適當を知らないでゐるのである。僕は斷言するが、わが國民の先帝に對する忠君心は國體的趨勢ではなく、個人的な發現である。國民全部の便宜として天皇を戴くのではなく、個人々々がすべて別々に天皇をわが君、わが父、わが友として尊奉する程度に進んでるのだ。

これは先帝の偉大な御意志と御實力とに相俟つて出現した狀態だが、この個人的尊奉の最も實際的證據は、先帝の御不例に對する國民の熱誠と憂慮とが、かの二重橋々畔に於て、リヴイヷルに類似した空前の宗敎的色彩を帶びて現はれた事實だ。そしていよ〳〵崩御となつては、それに對する謹愼は極こまかい形式の末に及んだばかりでなく、亡き御面影とその司配せられた國家とが、始ど全國の各個人的生活に最後の合致的情調をみなぎらせた。かう言ふことは絕後とは言へまいが、空前であつたのは眞實だ。そのおのづからの餘波として、國民の各分子は、自己の家に出入りする不信用な町醫を排斥するのと同じ切實な感じと熱心とを以て、岡氏その他の侍醫の不注意と凡倉なのとを攻擊した。天皇と人民各個との關係が、若し今の舊式な諸元老の希望し且私意するやうな間接的なものであつて、祕密や故意的作爲の間に人民の疑惑を引き起すやうなことがあつたとしたら人民はあれだけの熱誠をも切實心をも發揮しなかつたであらう。この點に關しては、西園寺首相が新聞記者並に人民に向ひ、皇室並に宮內省を比較的に開放した政策は、その當時、確かに當を得てゐたのである。

之を要するに、先帝の發現させ、確立させたわが國家の特殊的性質を、先帝の崩御に由つて、日本人は實際的に遺憾なく反省若くは自覺することが出來たのである。便宜と手段とを許さない、それも壓制的にではなく、個人の自由意志でさう信じさせる、天皇即個人的に成立する直接、至誠、切實、充實の國體、これが乃ちわが國民各個の先帝と共に建設して來た新國體であつて、かの舊思想にばかり遲滯してゐる爲めに、先帝の御本意を曲げても私意的祕密と姑息な彌縫とをのみ賴りとして來た諸元老、並にその一派の夢にだも思ひ寄らなかつた又思ひ寄らないものだ。

今や極端な民主政體を主張するもの〻如きは、裏面に於ても、その影を絕つた。天皇と國民とが、直接に、わが歷史的關係と實質とを了解し合つたからである。この了解をしないで元老連の間接的な作爲に反動して、たま〳〵反皇室の無政府主義に變じたものが、社會主義者間に出たことはあるが、一般の社會主義その物は、わが新立國民に、その頭腦に於ても心情に於ても、そんな危險を與へる力がない。社會主義をさへ日本化するだけの素養が、皇室と人民との直接了解に由つて、充分に付いてゐるからである。

僕等の心配は是にあらずして、彼だ。帝國憲法が如何に嚴格に大義名分を規定してあつても、政治上にその精神の實行が伴はなかつたら、ほんの一片の空文に過ぎない。萬世一系の皇統も名でなく、實でなくてはならない。ところで、皇室即國家の實質も、他の人生的部面と同じく、人生の現世的、奮鬪的、刹那的な充實その物にある。そしてこの充實が稀薄になり、空想的になり、偷安的になり、間

接的形式になるに從つて、その國家の實力上の存在を危くするのである。かう考へると、國家なるものも實にもろい物だ。國民が鳥渡でも油斷してゐる間にその國の基礎はそれだけ崩れかゝるのである。國家の充實的方面を絕えず維持することは大困難である。併し內容主義のものはすべて先帝と共にこの困難に努力して來たのだ。ところが、藩閥同志のこぜり合や政權爭ひにばかり浮き身をやつしてゐた元老一派はどうだ？　國家の外部的存在、乃ち、形式を維持すると言ふ、最も安きに滿足し、安心し、おのれの困難になり、おのれの不利益になることに對しては、努力的な先帝の御意志に反するかどうかと言ふを返り見ないで、徒にかの空虛なミリタリズムの高壓手段を執つて來た。たとへば、宮中に侍醫を置いて、その效果の如何を返り見ず。たゞ置いてあるのが結構だと安心してゐては困る。かう言ふ形式偷安派に對して、國民に僕の所謂內容充實派が存するのは、現代に於て新舊思想の分れる所以である。

槪して言へば、舊思想派は在朝の人、漢文しか知らない政治家、思想よりは劍銃に喜び向ふ軍人、若くは老人社會に多い。そして新思想派は在野の人、學問を消化し得た政客、無學的實行家よりも思想家、若くは靑年間に多い。が、維新の大事業も三十歲までのものが實現し得たのを思ふと、老人だから確かだ、靑年だから不確實だと區別することは出來ないのである。ところが老耄して、おのれの周圍を標準に形式上のことばかりに目が暗み、先帝崩御に由つて暗示せられた新國體の了解を得ない元老一派が、新皇帝の靑年にましますのを——靑年にましますので却て先帝の御眞意を嗣がせ給ふの御

結構なのだに――杞憂するところから、若くは杞憂に隱れておのれの私慾を欲しい儘にしようとするところから、大正の新時代を再び明治二十年以前にぶり返すやうな不都合をおツ初めはしないか？現に某侯、某伯の如き、先帝崩御以來、なほ藩閥維持の異心を以て宮中に入つたり、又は人の誠意の遺言狀をおのれ等の不利益の爲めに塗殺したりした實例がある。かう言ふ惡傾向が再發しようものなら、皇室と人民との微妙鋭敏な關係をも亦再び間接的にしてしまつて、今度は明治二十年前後のよりもずツと深大な、そして自覺的な反動を引き起さないとも限らないのである。

三　舊日本の滅亡

先帝の御時代を內觀して見ると、奮鬪的な實行と戰爭とに由つて舊思想を征服し、新思想の基礎が据つたのだと言へよう。この場合、舊思想とは日本的で、新思想とは外國的だと言ふやうな意味でないのを豫知してゐて貰ひたい。新舊の區別を國の內外のことで認めたのは、國民と政治家とに餘ほど自國的自覺がなかつた時のことで、逆のぼつて言へば、明治二十年、外國模倣の假裝舞蹈會を總理大臣の官邸に催した時代、下つても、明治二十七八年、日清戰爭の結果で軍備と外交とがまだ充分の實力を有してないのを全國民が知悉した時代までだ。その後は、萬事が段々日本中心主義で考へられるやうになり、日露戰爭を實驗してからは、國民思想の出發點が全く先帝の大主義のそれと一致した。

如何に頑迷な舊國粹主義者等でも、徒らに東洋流の外部的發展ばかりをするの危險なのを悟り、世

界の列强が征服し、消化し、體現しつゝある文明の內容をも必要としないわけに行かなくなつた。また、如何に輕浮な西洋崇拜家等でも、餘りに文明の內容を世界化、概念化、抽象化して、空想の國に住するの賴りなきを實驗し、自己の故鄉、自己の住國、自己の屬する具體的國家をその胸中から一刻も取り去ることが出來ないのを知つた。日露戰爭後は、一時、わが國の新舊思想の妥協若くは合一時代があつた。そしてそれが明治の世を最もよく代表する時期であつたらうと思ふ。が、この時期にはぐくまれた努力奮鬪の意味、乃ち進取を外部的と內容的とに別解したところに、再び新舊思想の衝突が現はれた。が、ここに現はれた新舊の區別はいづれも出發點は同じで、もう內外の國を聯想するまでもなくなつた。言ひ換へれば、舊思想が日本的であるなら、新思想も亦それだ。

實際的に說明すれば、先帝は新舊思想の調和者にましましたので、その御代が全くの新思想的ではなかつたのは勿論だが、舊思想的方面も亦新思想と融和出來ないやうな偏狹や濁りを帶びる筈ではなかつた。と申すのは、先帝の御思想は新舊を一貫して、凝滯する所がおはさなかつたやうに見受けられるからである。言ひ換れば、先帝は新舊思想を巧みに使ひ分けられた。この御意を取り違へたのはかの藩閥派で、渠等は明治時代の舊思想的方面を不理解の結果、徒らに偏狹に解釋し、全く淺薄な外部的進取家となつて、新時代の內容に添はないミリタリズム、增稅的軍備擴張論、間接的祕密政治等を無反省に採用してゐた。それに對して現はれた新思想的方面が、おもに民間の、殊に青年の內容的發展、直接政治論、非軍備擴張說、反陸軍主義、理性と常識との要求等になつてゐる。が、今の政治家・

政黨員等には、在朝在野を論ぜず、そこまで洞察して考へる素養も餘地もない。渠等は、自己の思想が自己の生活を左右すべきものだから、どの思想に據つてどう生活すべきかを決てかゝらなければならないのに、そこまでの洞察がない。從つて、主義主張などは立たず、ただその時と場合に臨んで、徒らに政權に近づくのを得意がつてゐる。

今の政治家連の生活は實に不眞面目な生活だ。苟も眞面目な洞察があるなら、かの情意投合や姑息的妥協のやうな、不徹底なことをやつてゐられるものではない。渠等には、思想の確立が出來てゐないのだ。あり體に言ふと、外部的帝國主義は、ルーズベルトが勢力を失つた米國に於けると同樣、もう、わが國にも些か時代後れの氣味だ。樺太の南半を取り返し、臺灣、朝鮮を占領し、南滿洲にまでも國權を擴張した今日、これ以上に領圖が擴大せられたら、わが國家の內容と釣り合を保つことが出來なくなるに決つてゐる。外部的帝國主義に對する小日本主義、軍備非擴張論は、必ずしもわが國家の縮少を意味してはゐない。膨脹して破裂したり、稀薄な物になつてしまつたりするよりも、寧ろ減稅して國內の事業を發達せしめ、國民の實力を充實せしめ、國民的生活に睿知を溢れしめ、日本人としての男子並に婦人に充分な精神的自覺をみなぎらしめなければならないと言ふのだ。

この思想は、內容的帝國主義とも言へようが、外部的帝國主義に比べて、確かに新舊の別がある。が、これは共にわが國家の中心から出た區別であるのを忘れてはならない。そしてこの兩思想が、政界の混濁と惰眠と妥協ばやりとの爲め、ただこぜり合ひばかりで、まだ眞劍な勝負——國內的軍爭と

は違ふが、眞面目な政爭――をしないうちに、先帝の崩御となつた。そして又乃木大將の殉死となつた。思ふに、乃木大將は明治時代の舊思想を純粹に代表してゐた。渠は舊式家であつたとは言へ、その思想は直ちに新に通じ得るだけの純粹性を帶びてゐた。乃ち、その精神に於て、人格に於て、不徹底と不眞面目とがなかつた。この點に於て、渠の死は先帝の側に立つて、かの元老一派の不眞面目な、混濁偏狹な舊式振りの政策や思想は決して先帝の嘉し給はなかつたところだと言ふことを辯解した形になつてゐる。

僕は乃木大將の自殺を以て、國民一般が必ず向ふべき死處とも、楠正成の奮戰的切腹と同じとも、又、先帝がそれで御滿足せられたとも思はない。が、大將が現代に於ても依然として舊日本の武士であつたと言ふことは、先帝の洋式採用の御葬儀に純日本的音樂や儀式も這入つてゐたと同樣、現代史上の一つの眞面目な裝飾である。そして渠が武士として死に場所を得たと身づから滿足したのを敢て否定する必要がないと同時に、渠の死の公け上の意味は――個人的意味は今問ふ必要がない――自然の結果から見て、寧ろ元老一派にその不眞面目な態度の反省を促すにあつたとしなければならない。世人のうち、元老攻擊の材料としたいばかりに大將の死を完全無缺と祭りあげ、之に反對するものを狂者、愚論者とけなし付けたものが多かつたが、僕はそんな手段的議論は避けたいのである。が、聖明な先帝の御一面にも、元老の反省を促すお心がおはしたに相違ない。併し崩御の大事實に接しても、遲鈍な元老一派の間には何等の反省も見せず、心のうちでは平常の通りに私心的な秘密と彌縫と高壓

手段とをたくらんでゐるやうにも見えた。潔白で一徹な大將が暗に憤慨して、恰も渠等の見せしめであるかの如く、一代華族說實行の遺書を書いたと世人が臆測したのも無理はないではないか？
乃木大將の死を先帝に殉じたと見るよりも、寧ろ現代日本の純粹な舊思想の爲めに殉死したとする方が、僕等新思想家等の腑によく落ちる。〓武士の形式（切腹、殉死等も含めて）は必ずしも現代に必要はない。が、武士の精神は、皇室と直接に了解し合つた國民各個に、みなぎつてゐるのが大將にも解つてゐた筈だ。して見ると、渠が死を以て挑戰したのは、この新時代の新國民を目あてにしたのではなく、目的は他にあつた。社會の表面に虛僞と假りの妥協とが多いこと、今日の如きは古今稀れであらう。政治家はその場限りの怪しげな政治を行ひ、教育家はおのが地位を安んずる爲めの僞りの敎育を弘め、學者は權威の元に自己の意志を曲げ、實業家は實業と稱するよりも虛業と言つた方がいゝやうな事業を擴張してゐる。最後の社會から一般的に通用する實例を取つて見ようなら、相場と大して變りのない事業ばかりが盛んだ。鐵道と言ひ、電車と言ひ、電話、電燈、瓦斯、航路、保險、銀行等の諸會社の經營の如き、間接には生產を助けようが、それぱかりが如何に、盛んになつても、決して直接生產的効果にはならない。而もそればかりが盛んで、もツと眞面目な農業や工業が比較的に起らないやうな狀態に誰れがさせたのだ？　手本はすべて元老一派の祕密政策、情實的方針にある。
渠等の偏狹な祕密と高壓手段とがなかつたら、たとへ實際は二三名のことでも、かの不敬な無政府主義者などは起らなかつたに違ひない。渠等の不行跡とそれを隱す謹嚴振りとがなかつたら、敎育界

にしかく非常識不自然な訓令と虚僞な教育とは弘まらなかつた。渠等の知識にしてもツと開けてゐ、渠等の情意にしてもツと微妙寛大であつたら、帝國大學派に曲學阿世の徒は多く出なかつたであらう。渠等のミリタリズムにして固定的でなく、渠等の外部的帝國主義にして餘りに內容との釣り合を失はない方針であるなら、增稅に增稅をしてまでも農工業的直接生產界を斯くまで疲弊させて置く筈がなかつた。嚴密鮮明な舊思想なら、萬事に渡つてさう虛僞や不生產的ではなく、その精神は虛飾を厭うて充實を採る新時代の思想に合體しないやうなことはない。が、元老一派は自己の偏狹作爲的な思想を最も曖昧な形式に固着せしめてしまつた。乃木大將は渠等のその濁つて固まつた形式を鮮明に洗ひ和らげて、最も舊式純粹の形に返した上で、こんな形式も先帝の崩御と共に最早や入らなくなつたからとて、それに添つてゐた精神だけを新時代に讓つて、見事に殉死したのである。

この暗示を豫言的に言ひ表はせば、明治の舊形式、舊思想、舊時代、乃ち舊日本の滅亡だ。そして完全な新形式、舊思想、新時代が大正の今上天皇に實現せられなければならないわけである。

最後に僕は新時代、新日本の眞相を概言してこの論文を結んで置から。元老と藩閥の餘勢も全く政黨化せられる。それに對する純粹の政黨は祕密よりも正理、手段よりも知識、國體的騷擾よりも個人的緊張、外部的發展よりも內部的充實、形式よりも內容、尨大な帝國主義よりも思想まで實行的な實力主義が標的となる。そして後者がいつも優勢を占めるに決つてゐるが、そこに至るには今の政友會は勿論、國民黨でも、その性質を一變して大正の新時代に釣り合ふやうにもツと青年的氣分を帶びて

來なければならない。（大正元年九月）

第三章　思想界の維新を自覺せよ

本年一月の中央公論には、痛快な論文が二つあつた。一は、永井柳太郎氏の『支那人に代つて日本人を嘲る文』他の一は須崎默堂氏の『經國の大本』だ。前者は問題が單純なだけに別に込み入つて云ふべきこともないが、後者に至つては、痛快を感じさせながらも、ままこの感じをうち消すやうなところがあつた。そこに僕の異議も存してゐるのである。

明治天皇崩御の當時、一般日本人なら云へなかつたやうなことまでも云つたタイムスや、モーニグポスト紙上の議論を引用して、須崎氏はよく明治時代の弊害と缺點とを指摘し、わが國民は何か新たに向ふところを定めなければならないことを痛論したが、僕等が向ふべき方面・乃ち新國民道德に對する積極的意見は、殆ど全く語つてないと云つてもいい。

無論、氏は遠慮らしく『余は如何に他の語を以つて之を說明すべきかを知らず』とか、『須らく博雅の教を待つ』とか、避けてゐる。が、その避けられた範圍に這入つた意見として見ることが出來るものには、左程積極的に條理の明らかなのがない、乃木大將のしたやうに、『日本の魂を以て西洋の學問藝術を驅使せんと欲する』と云つたところで、乃木大將は旅順の戰ひにわざ〳〵敵の砲彈が飛來す

る場面へ出て無論、（呑氣に戰死する覺悟でだらうが）立つてゐたので、某將軍に『馬鹿もの、引つ込め』と罵倒せられたと云ふ噂もある人だ。そんなことで、とても、西洋の學術は『驅使』出來ない。『建國以來生存して今日に至り、常に日本をして日本的ならしめたる』國民性と云つてゐるが、それも決して儒教や佛教のやうな外來思想に同化若しくは練磨せられないで特立して來たものではなからう。國體その物でもさうで、萬世一系の皇統をいたゞいてゐるのは僕等の事實若しくは眞理だが、その內容若しくは解釋に至つては、その時代々々の事件や精神を通じて違つてゐたと云へる。そして明治維新と共に確定した國體の精神は、德川時代に磨き上げられた武士道と一致したが、明治天皇の崩御と同時にわが國民が新たに了解した國體はこの武士道をぶち毀したわけになつてるのである。

如何に政治がかつた議論だからツて、思想的方面に關する以上は、哲理的觀察を怠つては行けない。そして實際の事實を、有形上は勿論無形的にも洞見する必要がある。人はよく空想に於ては極端を嫌ふものだが、事實はなか／＼さうでない、武士道でなければ、武士道の破壞、沒我的道德でなければ、主我的主張、これが事實、而も目前の事實である、これを空想的若しくは傍觀的に折衷しようと云ふ須崎氏の簡單な斷案の如きがあればこそ、『我國民は哲學的人類にあらざる』ことの一例にもならう。が氏や表面的觀察者たる外人などが、わが國民、わが日本人種を非哲學的と見爲してしまふのは誤りである。

明治維新以來の軍人と政治家との社會には、如何にも、揃ひも揃つてあたまの單純な凡倉ばかりが

出た。伊藤公爵でも、乃木大將でも思想界では舊人の模倣をしたに過ぎない。が、さか上つて、哲人豫言者蓮を有し、哲人道德家中江藤樹を有し、哲人詩人松尾芭蕉、哲人政治家大鹽中齋、哲人學者平田篤胤を有する人種は、決して「哲學的」でないとは云へない、然し、明治時代を通じての政治界を思想的に觀察すると、人民より官僚、衆議院より貴族院、有識者よりも無識の政治家と云ふ風に、政權に近づいてるものになればなる程、頭腦上の近眼者になつてゐた、その理由は簡單に云へる、乃ち、渠等は政權を左右すること以外に人生の省察が出來なかつたからである。政權を專有して若しくは濫用してゐさへすれば、その態度は耳を蔽つて鈴を盜むやうな民愚主義でも一かどの偉いことのやうに思はれた、そしてこの習俗的意向に適當する妥協や折衷が、また、偉いこと若しくは最も利口なことのやうになつてゐた。

ところが、あたまから妥協や折衷や中庸を目標としてかかるものに、徹底した理論を建設し得たもの、若しくは、徹底した實行を爲し得たものがあるか？　須崎氏が一つの標準にして乃木大將でも、中庸や折衷や妥協を侮蔑して近寄せなかつたればこそ、武士道から云つて、徹底した自殺を遂げた。が、その徹底の仕方が舊思想的であつたから、實際、僕等の生活する新思想界を指導するに於て、何等の力もない、と云ふのは、僕等の新思想に於ても、大將が舊思想に於て妥協を排斥した如く、また折衷を許さないからである。須崎氏を初めとして、新思想、新智識に接觸して來た人々は現今大分に多くなつて來たが、まださう云ふ人々がその新智識を解釋するに當つては、矢張り相變らずの舊見を

以つてしてゐる、そこが入らざらん折衷に訴へようとする所以になるのだらう。

須崎氏等は、現代に於て、武士道の衰へたのは知つてゐるが、それが最早回復するに及ばない道であるのを知らないやうだ。氏等はまた忠君愛國思想が『他の德操と同樣の打擊を西洋思想に受けた』かの如く云ふが、その實然らずで、ただこの忠愛思想を或一派の『便益を謀る』爲めに利用せられてゐたのがばれて來たのに過ぎないのを知らないやうだ。氏等は、また〳〵、『廉耻心の衰頽、誠實の缺乏、人倫の破壞』などを叫ぶが、その實、衰頽すべき、缺乏すべき、破壞すべき廉耻、誠實、人倫があつたからで、新たなる形に於て隆盛と充實と建設とに向ふ廉耻、誠實、人倫などが出來かかつて來たのを知らないやうだ。

須崎氏は、かう云ふことは單に『東西思想の異同を辨析し』て見れば分るかの如き口吻を漏らしてゐるが、どうして〳〵――そんな迂遠なことをするまでもなく、わが國の新思想的發達の實際の事實を研究した方が早や道だ。氏は『今の所謂新思想には確乎たる意味なく……漠然』だと云つた。が、僕等は、氏と反對に、今の新思想は確乎不拔の進路を取つて來たと認めてゐる。『その重大さに相應する大運動の起りたる』ことは、まだ無かつたかも知れない。が、着々として水の低きに就くやうに進んで來たのは事實だ。

且、若し氏にして僕の所謂思想界の維新を自覺せしめる爲め、若しくは、氏の所謂『新國民道德』を研究し主張する爲め、一つの運動を本統にやり出さうとするなら、僕も一臂の勞を貸すに惜まない

だけの用意はある。と云ふのは、僕の新思想に關する政治がかつた方面の責任ある意見は、昨年十二月の太陽に出した『最近に現はれた時代的二暗示』に於て、一は『新國體の了解』として、一は『舊日本の滅亡』として、その一端を漏らした通りである。（本書に收容して、而もなほ他の一暗示を加へた。）

今日の社會では、まだ、僕等の如き明治生れの人々の勢力は振へてゐると云へない。表面に立つて社會を料理するものは、すべて明治以前の頭腦ばかりであつて、自由と云つてもその空想しかなく、見識と云つても舊式のしか持たない凡倉の手合だ。從つて、官僚派の內閣にならうが、政黨派の政府にならうが、政權を握るものが代つたと云ふだけで、僕等に對する影響は（若しあつたとしても）殆ど同じであつた。帝國憲法を却つて政權爭奪に利用する傾きもあつて桂時代にせよ、西園寺時代にせよ、山本時代にせよ、相變らず言論の自由も、出版の自由も無視せられた。そして新思想と云へば、その如何を返り見ず、直ちに危險な物だと見爲してゐた。

かかる舊式で、壓制で、無智で、蒙昧な政治的取り扱ひの間にあつて、最近に於て西園寺內閣が國民の財力の許さない理由を以て二個師團を否定したのと、桂內閣が憲法の解釋に於て天皇機關說と非機關說との兩立を認めたのとは珍らしい聰明を現はしたわけであらう。が、一般國民、殊に明治靑年等の聰明に於ては、そんなことは既に已に珍らしくないほどに新思想の程度が進んでゐるのである。

そこだ、須崎氏として『敎育勅語は決して起草者が豫期したる効果を收めつつありと云ふを得ず、

その國民道德の中堅となりて、國民日夕の行動を支配する活力なきは遺憾ながらタイムス通信員の云ふ所の如しと是認せざる能はず』と云はしめたのは。今、僕にも、これによつて新思想の實際を闡明せしめて貰ひたい。天皇を否定しない以上は天皇機關說も學說として許されると同樣、勅語に反對するのでない以上は、勅語の新解釋を必要とする說も亦許さるべきものと思ふからである。且、この解釋で行かなければ、ダイムス記者並に須崎氏の明言する通り、『國民日夕の行動を支配する活力新き』物になつてしまふ恐れがあるからである。

敎育勅語の精神は忠孝にある。が、多くの人々は、今日、武士道が衰へたが爲めに忠君の思想も衰へたかのやうに云ふ。僕等は第一にこの觀察を誤りだと云ふ。武士道とは封建の城主割據時代の產物で、武士と云ふ一種の傭兵の不生產的居候が、その居候の恥辱を蔽ふが爲めに、一身をその君に提供する道であつた。今日、これに類するのは軍人社會の人々だけだ。軍人社會で忠君と武士道とを一緒にしてゐるのは、まだしも恕すべきだが、一般國民を軍人と同樣の範疇に入れようとするのは時代後れである。何となれば、僕等は、傭兵や軍人とは違つて、一身を君の爲めに殺す機會を待つてる暇があれば、その暇に物質的若しくは精神的に生產事業に努力する。君の爲めに死ぬるよりも、少くとも君の爲めに生きるのが一層大切な行爲だ。そしてこの生きる努力を以つて、軍人等に勝つても劣らないことを君に對して行ひ、且、これによつて君恩の深きをも感謝する。云つて見れば、專門軍人等の忠君思想は形式的に若しくは團體的にしか動かないのに反して、僕等の同じ思想は一層深くなつて、

個人的、自由意志的にもさうなるのである、舊式家はこれを不都合だとか、危險だとか云ふのだらうが、それは云ふものが却つて不理解なのであらう。

父母に孝と云ふことは、忠君愛國思想の性質ほど威壓力が伴つてゐないだけ、一層自由な解釋が許されようと思ふ。わが國民の一人にして若し忠君愛國の念がないと明かに分れば、國外に放逐せられても仕方がない。そして國外のどの國でも受け入れないで再び歸國するとなれば、幽閉若しくは毒殺せられても仕方がない。が、親不孝だからツて直ちに放逐若しくは死刑に處することは、人間を取り扱ふ道としてちよツとさう簡單に行はれ難い。親も子も人間として同等であると同時に、親が子を生んだと云ふことが親に子の生殺與奪を許す理由にはならなくなつた。親の命なら何でも從へと云ふやうな考へは、新思想家が否定するまでもなく、既に已に社會一般の否定してゐる事實である。その代り子が正當なことを行ふのを親が許す以上、その結果に對する責任はすべて子が負ふ筈で、これを昔のやうに親に負はせないところに、子としての務めがある。

よくある事實に就いて云へば、親は息子の商人志願に反對して、どうしても官吏になれと云ふ。これは親子の思想や趣味が違つてるのだから、無理な注文だ。昔なら、不孝と云ふかも知れないが、今では決してそんなことは云へない。その代り、息子は相當な商人となつて自己の意見の正當であつただけを、親に依賴なく、證明する責任がある。また、二十歲を過ぎて獨身な婦人にその親が結婚を强ひるとして、婦人はなほ獨身を主張すること、若しくは親の指定する男子に行くことを拒むのは、必

らずしも不孝とは云へない。その代り、その娘は自已一身の生活を自己一身でやれるやうになつてゐなければならない。つまり、その自主獨立は依賴心を去る所以であつてこそ正實だ。

更らに、夫婦の關係になつて見給へ。昔は先祖と子孫との中心主義であつたから、子なき女は去ると云ふやうなことも平氣で云はれた。今日、そんな事を承知する馬鹿婦人があるか？ 更らに又、亭主の不埒な朝歸りを復讎心もなく歡迎する頓痴氣な女があるか？若しありとすれば、舊時代の遺物であつて、新時代の敎育を受けた婦人ではない。そしてそんな婦人をいいとする男子があれば、それも亦新時代の人ではない。人間としてそれ相應な權利と愛情とを男子にも要求し、それが滿されない爲めに離婚をして行く婦人があつたとしても『夫婦和合』を破つたとは云へない。と云ふのは、初めから本統の意味の夫婦が成立してゐなかつたからである。男子ばかりの權力と壓制とで夫婦の和合を調成しようとするのが既に舊式な考へであらう。

兄弟並に朋友に關することも、沒我時代の道德を以つて主我的な新時代に當てはめて見ようとするのはよくない。恭儉おのれを持しとあるからツて、また、直ちに昔の大饑饉時代に適した二宮尊德の經濟主義を應用しようとするのも、無理解の甚しいものだ。その他博愛、學業、德器等の問題も實際明治二十三年の勅語に連署した當局者並にその後の御用的解釋者等の意見には添はないところが出來て來たからツても、それが必らずしも社會道德の腐敗若しくは墮落とは云へない。着々として、明治天皇の御意志通り、日進月歩で新らしくなつて來た靑年の思想が、一面に於て、舊式政治、舊式敎育

の煩ひにもめげず、段々現はれて來たしるしである。

須崎氏とても、これはおぼろげに知らないのでもなからうが、まだおぼろげにだから、新思想は不確乎、漠然だなど云ひ、一般世人の通弊なるセンチメンタリズムに落ちて、現事實に對する誇張や偏見を免がれないのだらう。かの新聞紙の三面記事に徵して（多少の斷りは附いてゐるが）今や孝、友、和、信、儉等のもの『何れに在りや』など絶叫して、餘りに子供らしい蓋然論をやつたのはどうした樣であらう？

氏が宮內省の官吏や元老政治家どもを目して、却つて皇室や忠君愛國思想に『累を……及ぼし』且『不純』を混じたとしたのは僕等にも意を得てゐる。が、そのまだおぼつかなさゝうな論法では、氏も亦、實際に於ては、かの淺薄な三敎會同策などを以つて敎育勅語の不足を補はうとする手合に終つてしまひはしないかと云ふ疑ひがある。さらでだに、敎育の勅語に變へて若しくは對して宗敎の勅語でも下るのを待つてゐるものがないでもない時代である。然しその起草者が今の官僚連や政黨者流である以上は、到底、時勢に應ずるよりは、時勢の進步を妨げるものしか書けないのは確かである。

今の官僚派や政黨者流に向つて——もう老人連であるから——新思想を體現せよと云ふのさへ無駄であらうが、渠等並に渠等に盲從する青年輩に對して、僕等は思想の維新が來たのを知らせる必要はあらう。明治天皇の崩御と乃木大將の自殺とによつて舊日本と新日本とは外形的にも精神的にも明かに區劃せられたのである。（大正元年十二月）

第四章　生きながらの銅像

生きながらの銅像は、故福澤諭吉氏もさうであつた。大隈伯もさうだ。故伊藤公の如きは、その生きながらの銅像をつないだふんどしにかけて引きずりまはされた。澁澤男爵も確か、もう、なつてゐると思ふ。男爵になりたがつてゐる大倉喜八郎氏の如きは、福助のやうな銀の座像を贈られてその博物館に飾つてある。そして最近に出來上つたのは、板垣伯のである。

僕等は伯の老衰を見るほど痛ましい感じの起るものはない。白い長い髯は如何にも立派だ。おづ〳〵と若いものに遠慮してゐる態度は、如何にも老人としてふさはしい。が、あれが昔の自由思想の第一戰士であつたのかと思ふと、尊敬と同時に憫然で溜らなくなるのである。伯自身が既に銅像の價値しかないやうに思はれる。

生きながらの銅像――これは、然し、まだ銅像を與へられない人々の間にも多くなつたやうだ。いつまでも相變らず、十年も二十年も前の思想をふりまはして、現今の新時代に臨んでゐる人々はなかなか少くはない。山縣、松方、井上等の諸元老や、桂、山本等の政黨の總裁若しくは準總裁である人人が既に時代後れの銅像であるは無論のこととしても、原敬氏や松田正久氏も亦それであるを如何にせんやだ。隱然策略を弄するのをいゝことにしたり、不得要領に隱れて無方針を包んで見たり、そし

て要するところはたゞ政權の掌握である。そんなことは、もう、新時代の政治には向かなくなつて來た。千遍萬遍、政權を掌握しようとも、もう、渠等に由つて促進せられるやうな日本ではなくなつた。渠等の目的は自己の便利と自黨の利益以外に何にもない。その他のことは、ありふれた習慣と規則づめでお茶を濁して行けばいゝのだ。自己の便利と自黨の利益を計るだけならまだしも、その自己や黨派の爲めには狹くもまだ取り柄があるか知らないが、それぱかりで他はありふれた習慣と規則づめでは最も世道人心の進步を害するのである。

河野廣中氏、その他桂黨の重立つた舊國民黨者流に至つては、自黨の爲めの考へも恐らくなからう。自己のゐ場所が僅かに與へられてゐればいゝ位のことにしか思へない。昔は第二の板垣とまでも思へた熱烈漢も、その熱が冷め、また老いぼれて來ては、別に何等の素養もない爲めに段々時代と遠ざかつて行つて、名ばかり立派になつて、その實は生氣のない銅像も同じことだ。島田三郎氏の如きは、口だけがからくりで動くやうになつてる銅像だらう。

犬養、尾崎兩氏のやうな、憲政擁護ではなかなか持てゝゐた人々も、結局、以上の諸氏と相違はなからう。一時の現象として、昨年末から、憲政の擁護者、藩閥打破の張本人と見爲されてゐるが、憲政擁護、藩閥打破その物からして、十年も二十年も前から云はれてゐるのではないか？　名義は同じでも、內容が時代につれて變はりさへすれば、まだしも取り柄があらう。けれども、渠等の頭腦が二三十年前の頭腦であるから今日さら俄かに變はりやうがない。まして、その頭腦は舊い時代の思想に

固まつてゐるのである。逆境に立つて奮鬪してゐればこそ、言葉の上ではどんな立派なことも云へよう。又、世の熱い同情も引けよう。が、一たび渠等をして待ちこがれた政權を掌握させ、渠等の思ひ通りをやらせて見給へ。諸元老若しくは原、松田氏等と何等の相違はなからうと思はれる。して見ると、矢ツ張り、生きながらの銅像の側であるではないか？

どの政黨に於ても、今日はどを利かせてゐる人物連は實際の價値に於て、官僚派の人々と違ひはない。頭腦の素養に於ては寧ろ劣つてるものが多いやうだ。政權を掌握すれば、きツと人民のよりも自己の便利を計る。きツと事勿れかし、民愚主義の政治ぶりをやる。きツと言論集會の自由を束縛する。きツと表面的に憲法を押し立てゝも、いろんな申し譯のもとに憲法を左右する。僕等が今の政黨に熱心でなく、誰れが內閣を乘ツ取らうと左ほど重きを置かないのは、政治に冷淡なせいではなく、どの政黨員も碌なことは出來ないのを知つてるからである。どんな政治家も皆舊い政治しか行へないのが分つてるからである。

明治生れの新人物――と云つても、官僚臭味や今までの政黨臭氣がない人物――が政界に最も勢力を占めるやうにならなければ、とても、新らしい政治は行はれないのである。生きながらの銅像は、現今に於て、必らずしも板垣伯を最近とはしない。今の政界には、幾多の銅像が殆ど役にも立たない、有名無實の運動や絕叫をして、ごろツちやらしてをる。（大正二年四月）

第五章　大總統選擧前の支那政局に鑑みよ

支那現今の狀態に於ける南北の競爭と云ふよりも、袁世凱派と孫黄一派との軋轢は、新舊思想の衝突と云ふ見地からも觀察せられないではない。

袁世凱はわが國の寺内伯を大きくしたやうな人物と見える。後者は規摸が狹少で世界的になれる見込みがない。これは如何にひいき目に見ても、拒むべからざる事實であるから、昨年末のごたごたの時にも、誰れも渠を内閣總理大臣にあげるものがなかつた一つの理由であつたが、その舊見舊識を出でない點に於ては、袁も亦渠と大した相違がないやうだ。

淸朝末から民國への渡りを付けるのには、袁は非常に便利な地位にあつたし、またその人物も一番適當してゐた。が、渠の頭腦は少しも淸國時代と變つてゐない。共和政體に於て立君政治じみたことをやつて行かれるものだと思つてる。偏狹な愚歷主義でなければ賄賂政略、賄賂政略でなければ暗殺だ。共和政體若くは立憲政治に必要な個人の權威などは、あたまから認めてゐないのは、頑迷なビリケン伯と何等の相違もない。

元の支那革命黨員が頻りに暗殺を企てようとしたのは、手段は同じでも、意味が全く違つてゐた。彼等は自分等の政見、乃ち、漢人一般の爲めを思つて、身づからどんな危險をも犯してゐた。その目

的は一種の新らしい政治、新らしい思想の實行であつた。袁のは然らずで、ただ自己の安全、自己の便利を計る爲めに、人を使嗾して自己の不安不便を除き去らうとするに過ぎない。若し淸朝回復の計畫でもあつて、さうするのならまだしも受け取れるが、自分も亦民國の一員となつてゐながら、自我偏狹の惡辣手段を專らにして通せると思ふのは、その時代に後れてゐる證據だ。僕の自我主義から云つても、あんな不賢明な自我主義は卑劣の極だ。

彼のやうな人がわが國には他にも澤山發見せられるに反して、孫逸仙や黃興のやうな人物はわが國の現代にはあつても少い。これは表面的な革命家がわが同胞間にないと云ふのではない。どうせわが國には共和政體運動をし出すやうな人が出ようとも思はれない。また、さう云ふことをする必要もないやうな政體に豫め改たまつてゐる。で、わが政治的革命家はすべて立憲政のもとに思想上の革命と憲法運用上の促進とをやるべきことになつてゐる。それにどの政治家も、さう云ふ革命や促進どころか、――表面では、無論、今更らの如く、閥族打破とか、憲法擁護とか、機に臨んで、いゝ名をとツつかまへることは知つてるが、――結局、自分が政權を得れば、それでいゝと思つてゐるのである。政權を得て、さて、何をするかと云へば、矢張り、原敬氏や寺内伯や、その他の黨閥藩閥のやつてることしか出來ないのは、既に、その頭腦の舊式なのとその進退行動の明白でないのとに徵して分つてゐる。

河野廣中氏がその變節をなじられた時、或人に辯明して、滑稽にも、自由は至るところにあると答

へたさうだ。無論、自分の考へてゐることなら變節しても矢張り自由だと思つてるのだらうが、そんな自由のあるところが今時何の氣焰にも、何の辯明にもならない。寧ろ政權に近づけさうな場所にゐるのが自由だぞと云つた方が正直で又實際的であらう。犬養氏でも尾崎氏でも、矢ツ張り押しつめて見れば、そんなことしか云へない素質だ。碌に學問も思索もしてゐないで、新らしい思想が受け入れられる筈がない。

孫黃等は、その革命運動が隱然と長く續き、放浪生活を諸國でやつてゐただけに、新らしい時代の影響をも、わが國の政治家連に比して、根本的に受けてゐる。却つて突飛なほど新らしい鐵道政策や社會主義を抱持してゐるのを空想だとしたところで、彼等には政權に近づいたところで、まだ〳〵如何にも瑞瑞しい意氣込のあるのが賴母しいではないか？　孫にせよ、黃にせよ、殆ど一生を投じて僅かに贏ち得た南方臨時の大統領や總理の位地を、支那統一の爲めには、弊履の如くなげ出して、元の杢阿彌に返つた。かの袁世凱の如き政權執著のおもかげは、彼等には、氣持ちのいいほど、見られなかつたのである。袁が桂公を學んで新政黨を建てるのも、見識が改つたからではないやうだ。どうともして政權を離れまいとするのに比べては、孫黃が飽くまで堂々たる眞の政黨をひきゐて、根底の思想からして共和政治家的であらうとするのが見物だ。

政權のみがありがたいわが國の政治家連には、今の支那に於て、袁世凱ほどえらい人物はなからう。多くの兵力をわき挾み、五國借款の融通金を左右し得るのである。然しそんな意味でのえらいのは臨

時若しくは正式の大統統になつてゐる時だけのことで、彈劾せられるか、若しくは辭職してしまふ時は、また、その次ぎに出たものがえらいわけだ。丸で、子供が加藤清正と羽柴秀吉とどちらがえらいと云ふのと同じ標準であらう。今日、わが國で孫や黄が評判がよくないのは、政治上の空想家と見られてゐるからよりも、政權に遠ざかつてゐるからである。僕等、多少でも識見家を以つて任ずるものは、そんなことで人物の標準を定めない。且、わが政治家に空想と見えることも、支那には案外實際的に行はれる新見識、新政策でないとも限らないのである。

概言すれば、淸人よりも漢人の方が新らしい。そして袁世凱等よりも孫黄一派の方が思想に於て進んでゐる。僕等は決して立君若しくは寡頭政治主義が舊く、民國主義が新らしいなど云ふ偏狹または危險な標準を持つてるのではない。その孰れにしろ、思想上の新らしい根底に立つてる方を取るのである。隣國の政變がわが國に傳染する恐れを抱いたものがあつたが、この場合、危險なのは寧ろ袁派の傳染である。と云ふのは、彼等は手段若しくは自己の便宜の爲めに、目的や結果を左右してしまふ手合であるからだ。孫黄は、兎に角、自分等のいいと見た主義に據つて立つのだから、主義さへ實現出來ればいいのであるが、袁の如きはわが政治家の殆ど全部の如く殆ど全く無主義である。自己の便利と見たら、直ぐにも帝政主義に變節しようし、また突然民主々義にも鞍替をしよう。わが國に於ても恐るべきは却つてこの種の政治家連である。そして舊思想の官僚派、自由主義者、忠君愛國家、策士、論客等はすべてそれであらう。新思想は全く彼等ほどの無主義、無節操を許さないのである。

現代はもはや兵力、金錢、正義、人道など云ふ純物質的若しくは純抽象的問題だけでは行かなくなつた。現代は世界を通じて、思想の政治、思想の競爭、思想の戰爭である。そしてやがて舊思想が滅びて、全く新思想の時代になるのである。新思想が危險だなどと云つてるのが、舊式家の證據で、そんな人々は――たとへ原敬氏の如く、河野廣中氏の如く、犬養毅氏の如きであつたにせよ――もう、こゝ五六年と勢力を維持することは出來まい。蹶起すべきは青年の思想家である。青年の政治家である。（大正二年五月）

第六章　一青年への返事

諸方から、僕の主張に對していろんな質問をよこすものがある。一々返事を書く暇はないので、ついに失敬ばかりしてゐる。ところで、今回（明治四十四年のこと）文章世界から青年に與ふる書と云つた風のものを書けと頼まれた。云ひたいことは種々あるが、さし當り思ひ付いたのは、諸方からの質問のどれか一つに應じて見ようと云ふことである。いづれも青年諸君からのらしいので、丁度、この雜誌今回の課題に、全くとは云はないが、その範圍の一部では相當してゐるものだと思ふ。

僕が選んだのは、最近に於て、最も眞面目らしく思はれた質問である。おもに僕の小說『放浪』を讀んでからよこしたのらしい。然し、無論、小說的描寫の方面ではなく、人生觀などに關する問題で

ある。それがすべて幼稚な質問ではあるが、井上(哲)、姉崎、福來、澤柳等の諸博士や官吏が、近頃、新思想に對する淺薄な態度を見ると、かういふ人々でも、矢ツ張り、同じ程度の質問しか發せられない樣な氣がする。これは決して僕自身の自負を云ふのではない。今の表面上の學者等の見識なるものは、如何に高く買つても、現代の青年諸氏以上にはのぼらないことを證明して置くのである。

(第一)『放浪の主人公は足下の理想的人物に候や。』――現代の小說が自然主義以前のつくり話の程度にとゞまらなくなつた以上、いゝ加減な空想的人物を書いてゐないのは事實である。然しそれが直ちに理想的であるに決つたわけのものではない。あの主人公が、自然の性格上、あの場合に、あゝ云ふ樣にしか行く道がなかつたといふのである。あの場合、あの刹那每に、あの人物はあゝしてこそ初めて現實の全部的存在を抱擁した。若しそれがさう解せられないなら、解する人の見識に不足があるか、または描寫上に缺點があるからだ。

(第二)『刹那主義とは妻子の緩急、社會的德義等を顧みざる、所謂自分さへ好ければ、他はどうでもよしといふ放縱主義に候や。』――妻子と云ひ、社會と云ふものが先づ自己にどれだけ關係があるかを考へて見なければならない。どうせ僕等はコンベンションを否定するから、その妻子は戶籍上の關係者であつたにせよ、その社會は自己が育つて來た舊跡であつたにせよ、自己の生活即思想の見解から、自己の思想に遠ざかば遠ざかるほど、それが段々無關係、即ち無存在になつてしまふ。さうなると、緩急や德義どころか、その物の影までが自己に無くなるので、顧みようとしても顧みる物がな

いのである。これは放縱とは云はれない。放縱とは、自己以外に別存者を認めてゐるものが、その別存者等に對して無責任の時に云へようが、自我獨存說を體するものには、若し別存者がありとすれば、無關係な物である。妻子でも、社會でも、自己の思想內に密着して來た間こそ、その存在もあり、緩急もあり、道義もあるだけである。

（第三）『同主義は過去と未來とには全く沒交涉にて、たゞ一刹那の現實に處して他も顧みざる盲目的行動を押し通すに候や。』――刹那を單に過去と未來とを接續する一連鎖と見爲すのは、佛教でも云ふ通りの教理上の意味に過ぎない。僕等は、永遠より永遠の存在などは抽象的だから自己の實生活に沒交涉だと云ふが、過去や未來にして實際の自己に密着してゐるものならば、前項の妻子や社會と同じ樣に自己內の物として取り扱ふ。然しそれが自己生々の慾を離れたら、駄目だ。そして、その生々慾は自己の一呼吸一呼吸に滿される。その一呼吸が刹那で、刹那は乃ち自己だ。僕の說の必然的結論として、自己以外に宇宙も永遠もないのである。僕等はその自己一刹那の充實に努力するのが、空しい百年の大計をめぐらすよりも偉大である。盲目的とは、僕等の行動に於て、コンペンションの時間や空間を見ないのに當てはまつてゐるのだ。

（第四）『過去の過失、罪惡に對する良心の苛責、未來に對する自己の計畫、理想、なほ現實に處する道德的觀念は如何に處分すべく候や。』――過去や未來や現在といふことを前項の意味に解すれば、刹那充實の努力を怠つたことが罪惡でもあり、不道德でもある。良心は必らず其點を責めるのであら

う。然し若し自己に關係のない責任を負はせる樣な良心なら空しい形式であるから、直ぐそれを脫却するのがまた必要な努力である。

（第五）『社會的道德、家族、同胞、その他わが周圍に對する義理人情は如何にすべく候や』――實際に獨存自我の內部的問題となつてゐる限りは、おのづからそこにその道德も人情もつき添ふものだ。然しまだ獨存自我を體し得ないのに、形ばかりこの新らしい、最も誠實な行動を眞似れば、大變なことにならう。

（第六）『刹那主義に於ては、「人は一代、名は末代」、「虎は死して皮を留め、人は死して名を留む」といふやうなる身後の名譽等に對しては、如何なる觀念を有すべく候や。』――既に形式的な過去未來を云爲しないのに、そんな空觀念に捕はれるには及ばない。たゞ充分に自己の足もとを注意して、官學者流や無內容の修養論者等の非現實的な、不充實な議論につまづかない樣にし給へ。『放浪』にもある通り、『子孫の爲めに美田を買はず』と云ふ言葉さへも、『俗習家には、ただ自己を空しくして、他の爲めに誠意を盡す意味に解せられてゐるが、それは單に公明正大を僞はる手段に過ぎない。――自己を少しでも空しくすれば、却つて自己の誠意を缺く樣になるのみならず、自己の存在をも危ふくする――人の所謂美田を買はないのは、國家民衆の爲めばかりでなく、子孫の爲めにも空しく盡す樣な餘裕がないほどに、自己を充實させて置く必要があるからである。』

（第七）『放浪の第三十二節に見えたる內部的發展とは如何の意味にして、英雄的功業とは如何なる

關係に於て優劣これあるべく候や。』――内部的發展とは自己充實のことで、自己充實の結果は外部の虚僞を徹して英雄的功業として現はれるのである。そこに詩人、爲政家、軍人、實業家等の區別はない。

以上は如何にも簡單な說明だが、紙數に限りがあれば止むを得ないのである。最後にことわつて置くが、以上は、僕が實驗する自我獨存の見地に來たらなければ、充分に體現することは出來ないのは無論のことだ。そして、かういふ個人主義の人生觀と國家主義とが、僕に於ては、どうして調和せられてゐるのだらうといふ疑問も度々發せられるのであるが、こゝでは、たゞ國家が自己の內部の充實となるからであると云ふにとゞめて置く。そして、僕が自我主義、個人主義であると同時に、また、現代の日本主義者、國家主義者であることは、ほかに書いたもので讀んで貰はう。（明治四十四年）

第七章　奉事的と非奉事的生活

德富蘇峰氏は、『國民』の日曜講壇（これには度度僕等の賛成出來ない意見があるが）に於て『奉事的生活』と云ふことを說いた。表面の意味は如何にも結構なやうだが、僕等がわざ〳〵反對しようとする所以は、渠が僞善でなければ、時代後れを云つてゐるからである。

渠は單純にも人の生活を二つの概念に區別し、奉事的でなければ主我的で、前者は善、後者は惡と

きめた。單に古人の句や短歌を引用して、責めふさぎに文章を弄するのなら、そりやアどんなことを云つても、どうせ僕等のかまつたことではない。が、まさか、さうでもない以上、今少し內部的觀察を有する筆を執つて欲しいものだ。

先づ、渠がいゝとする奉事的生活に就いて考へて見給へ。『之を空間にしては、國家の爲め、社會の爲め、同胞の爲め也。之を時間にしては、子孫の爲め、將來の爲め也』、とあるが、空間や時間へ間の延びた生活がさう尊いものであらうか？如何に强堅な鐵板でもこれを打ち延ばして薄紙のやうにしたら、どうだ？またこれをうち丸め、うち延ばして、番外の細い線にしたら、どうだ？普通の紙よりもるく、一般の絲よりも弱いのである。そんな脆弱な鐵が何ほどの價値もないのは、分り切つてゐる。

一歩を讓つて、そんなに脆弱になつたのは、奉事の結果、乃ち、『受くるものよりも、與ふる者』になつた結果で、それは『わが一心の作用』からだと云ふ意にして見る。一心――奉事――脆弱。此順序は物質的には尤もらしく聽える。が、一心がきざす時既に外物に向つてゐるのだから、それだけ自己の充實狀態が稀薄もしくは無意味になつてゐる。そしてこの稀薄もしくは無意味の自己を外部が受けたからツてそこに『意義や實に深長』でも何でもないではないか？その外物が國家または將來であるとして、それが不充實な『自己』からあたへられたものは、與へられるさきに既に持つたものであらう。と云ふのは、渠の意見に從へば、自己でなければ外物であるから、自己の一心で缺いた部分若しくは全部は前以つて外物の一部になつてゐる。で、與へると云ふ野心は僭越な空想に過ぎたくなる

ではないか？

それに、人間の内的生活には、空間と時間とを絕した若しくは吸收した場合がある。僕は僕の主張する哲理上刹那の全存自我と呼ぶが、この場合ほど自我の充實した生活はなく、與へるとか他の爲めにするとか云ふ虛僞、體のいゝ口實や僭越の考へを絕して、而も自由自在に萬物萬力を放散してゐるのである。これが、僕等に云はせると、眞の生活だが、自我主義の生活と云ふ外に呼ぶことは出來ないではないか？

蘇峰氏は、自我主義の生活と云へば、たゞ許由やダイオゼニスのそれのやうな消極的なばかりよりないと思つてるらしい。で、渠はそれに對する積極主義は奉事的生活の外にないと思つた。然し奉事的生活なるものが、僕の分析した通り、脆弱と空想とに過ぎないものだから、僕等の自我主義から見れば、矢ツ張り、最も消極的、寧ろ無意味であらう。獨立自尊と云ふことも、僕等に屬してこそ必然の結果と云へるが、同氏の主張した消極生活には如何に『他の强迫にあらず』との意味でも『必要なる』所以のものではなくなる。乃木大將の自殺をその實例に出したが、そこが此の舊思想に安んじてゐるのを自證するわけである。

斷つて置くが、自我主義者はその主義の性質上開放的に物を云ふから、兎角誤解せられ易い。が、奉事主義などを主張するものに限つて、表裏反對の行爲若しくは考へを有してゐる手合ひが少くはない。丁度、賣國奴の性質を有するものが便宜上忠君愛國論を絕叫するやうなものだ。僕は蘇峰氏は必

らず同じ手合ひだとは云はない。が、氏と同じやうな表面的立派な意見を有するものにして、或知事が職責上その筋に報告したと云ふ通り、或筋の人と語り合ひ、某縣の御料地をその隣地なる自己の所有地内に蠶食してしまつたのなどは、隨分ひどいではないか？　自我主義者は、公然遠慮なく獨立自尊の意氣をその自我主義で發表するだけに、そんな卑劣な、不忠無責任なことはしない。（大正二年五月）

第八章　文相の因襲思想

一般人、幷に一般人をいろんな程度で外面的に代表する敎師、紳士、代議士、大臣など云ふ人々は、兎角、

內觀的思索力が不足し勝ち

だ。不足し勝ちと云ふよりも、寧ろ、殆ど全く思索上の素養も修練も出來てゐないと云つてもいゝ。『商賣が違ふから』と云ふのが、彼等のお定りの逃げ口上であるが、それならそれで、新らしい思索上から來た實際問題――たとへば大正維新後の國體問題、靑年の內部生活からふり出して來た新思想の實行問題、憲法で保證せられた自由の範圍、婦人の覺醒とその獨自の思想等――には口ばしも入れず、干渉もしないがいゝ。よしんば、また自分等の家庭の必要上若しくは爲政上の責任上、新思想的方面

の取締り（若しその必要ありとすれば）又は善導をやりたいなら、それだけの修練もあり、素養もある人々に相談して見るがいゝ。

彼等は、然し、それ程の寛大もなく、同時に又おのれ等の舊式な頭腦で萬事を容易に判斷し、處理することが極偏狹であるのを知らない。彼等は人に對してもよく公平を要求し、おのれ等にも亦公平を誓言するが、舊いばかりの頭腦が、新らしい生活や生活的思想を公平に受けたり、受けさせたり出來る筈がないではないか？彼等は舊い色の眼鏡をかけてゐる。新らしいことも彼等にはうはべから舊く見える。で、舊い物に對したと同樣な定木を以つて容易に測定出來ることゝ高をくゝつてゐるのだ。ところが、その定木その物が古びて役を爲さないばかりではない。彼等はこれを當てがへないところへ當てがつてゐるのである。幾何學のコンパスで代數は出來ないと同樣、法律づくめで人間の內部生活は取締まれない。そしてこの內部生活なるものが、今日の青年の傾向では、從來の因襲的思想もしくは形式を以ては、また之に當てはまらなくなつて來たのだ。

藝術上のことで云つて見れば、技巧に就くものと內容に就くものとが別々になつたやうな物だ。硯友社時代までは、何でも技巧ばかりに賴ることが、丁度、世人が何でも法律に由りさへすれば天下のことが全く出來てゐると思つたやうな物だ。ところが自然主義が藝術界を革新してから、物の內容乃ち內部生命に突進するものが出て來た。で、舊式な技巧專門家の如きは、もう誰れにも相手にせられなくなつたが、なほ二つの問題が現代の藝術家間に殘つてゐる。乃ち、技巧と內容とを二元論的に見

て、この兩者を折衷することが一つ、內容ばかりで押し通して、遂に內容が生命ある技巧にも見えるやうになることが一つ。僕等の最もよしとするのは、穩健らしく見えて實はなまぬるで終る折衷論よりも寧ろ最も實質に富む內容論である。

これを一般社會の發達狀態に持つて行つて見ると、舊式な技巧論は因襲にばかり捕はれた學問上、處世上、政治上の形式論である。また技巧と內容とのなまぬるい折衷論は、たとへなまぬるいにしろ、內容的要求を理解した上のことであるとすれば、その片足だけは僕等の生活する思想的新時代に踏み入つたものと見られよう。が、今の社會并に政治上の責任者等はまだそこ迄すらも行つてはゐないのだ。僕等の內容論の敵はわが藝術界では、もう、その正面の初步的な技巧論でなく、僕等の心中に半ば寄生蟲となつた折衷論であるにも拘はらず、敎育界や政治界では僕等の正敵は今なほ最も低級のなまぬるい上になまぬるい形式論であるのは、何と云つても、わが國民一般の精神的貧弱を證明してゐるわけであらう。初めて文部大臣になつた奥田義人氏の如きは、さう云ふ

貧弱の代表者

として、最も惡い意味でのいゝ代表者である。

氏は、今の新聞記者社會の見識（と云へるものとして）が、なぜ、一般の（特別なのではないが）有識者間の水準よりも下つてゐるかの理由を知つてるだらうか？　新聞社會は生活者并に活動家の一

生命として必要な根本的刺戟を受けない。會社の重役とか、政治上の當局者の如きは、まだしも、周圍の監視と評判とがうるさいほど附きまとつてゐる。少しでもへまなことをすると、直ぐその株主や國民の利害問題になるから、常々本人等も油斷はしてゐない。それが多少でも改良や進歩の基ゐになつてゐる。が、新聞には、今のところ、社會からの監視者も批評者もない。おまけにこは持てがするのだから、經營者にしろ、記者にしろ、どんなことに對しても、不精な、不用意な、勝手氣儘に臆測した見解や斷定を以て押し通して行ける。筆さへあればいゝので、自然に向上的な考へも出ず、ずんずん進んで行く時勢の研究も忘れてゐるやうな傾向になつたのは、當然の結果である。

それがまた、校正掛りから記者になり、平記者から特別な地位を得て、僉々望んでゐた部長とか編輯長とかになるには、大きな新聞であればあるほど、五年なり十年なりの歲月を要する。その間に社會はずん〳〵進んだのを、編輯長は御存じないわけで、彼が校正か、平記者であつた時に新聞をあゝもしたい、かうもしたいと空想したその考へを、それから十年も後になつて、僅かに得意がつて實行するのであるから、――さう云ふ人々ばかりだとも云へないが、――有識者から見れば實に時代後れのをかしなものだ。ところが、これと同じ場合が他の社會にもないではない。民間で自由を叫んだのは、もう、昔の昔のことになつたが、その時代の有志若しくは政治家等が當局者になればなれる今日では、眞に要求すべき自由や權利の性質が時代が進歩しただけ進んでもゐれば、變つてもゐる。然しさう云ふ方面の問題を少しでも深刻な思索上から割り出して見たほどの政治家は、少くとも當局者に

なれる側では、現今、餘り見られないやうだ。

奥田氏が或婦人雜誌に於て『十數年前』の追懷談をしたのは、何も惡いことではない。又、鹽原多助の芝居が見物人に即座の影響を與へたと云ふのも、日本外史や大日本史が明治維新の志士を動かしたと云ふのも、あり振れた考へで、別に、僕等の咎め立てをするに及ばないことだ。が、そんなことがそんなことで終はるやうな物の云ひ振りでは、民間に板垣時代の空想的な單純な自由を今更ら持ち出すのと變はりはないではないか？　單に婦人雜誌の問題に關して云つても『學者が學理を究めるやうに……研究して考へるのは、その人の精神修養にもなることですから差支へありませんが、社會一般の人に讀ませるのはよくない』とは何のことだ。

學者としてはいゝ研究で、一般に讀ませるのは惡いと云ふやうな考へを持つのが既に舊い行き方だ。そんな不公明、不正大な行き方を許すものが多いから今の東京帝國大學の如き最高學府に、隱居的なやくざ學者が澤山出來たり、徒らに情實がらみで公明な學問を左右する一種の伏魔殿の如きが出來たりするのだ。實際的、經世的學者を以つて任ずる者なら、その研究を一般の人々に發表しないでは滿足出來ないのである。そしてその發表の方法が學理專門の書となつてゐようが、また、小說のやうな形を帶びてゐようが、構はないのである。現今の文學界には、僕もそのうちの一人だと云ふに憚らないが、小說を人生研究の發表として所謂學者連の態度よりも眞面目なものが少くはない。

それを、婦人雜誌の取り扱ひに於けると同樣、單に初めから不眞面目な物と泥同してしまつて、見

わけが付かないのである。婦人雜誌だけの問題にして、彼が『よく云へば哲學めいたことを云つてゐるのに驚きました』など云ふところを見ると、『靑鞜』も讀んだやうだ。餘り思索力のないらしい法學者――彼はそれだ――が哲學と云へば餘ほど重大なことのやうに思へて驚いたのは無理もないことだが、同雜誌の編輯者等は何もさう抽象的、空想的に重大なことを云つてるのではない。たゞ彼等の實際生活に、新らしい靑年男子に於けると同樣新生活には必要な思索的方面が加はつて來たに過ぎないのだ。それを『惡く云へば虛榮に走るやうになります』などとがめるのは、丸ツ切り頭腦の向け方が違つてる。そしてかの不熱心のまゝ何か人氣を取らうとする新聞紙の三面記事流に智慧のない新らしがりをした他の婦人雜誌と混同してゐるのである。

讀み物と云へば、何でも修身敎科書的か、然らざれば『親子が聲を揃へて讀んでも顏を赧らめるやうなことのない』物でなければならないやうに思ふ頭腦では、それも無理がないかも知れない。そんな頭腦は新らしい時代に向つた社會の公人生活から速かに隱退して、自己の家庭ばかりの主人としてがん張つてゐて貰ひたいものだ。今の社會は、靑年だつて、彼の考へるやうにさう單純でもなければ、さうあまいものでもない。敎育家や爲政者等が自分等の老い込んで眠り入つた考へから、靑年や社會一般をあんまり子供あつかひにするから、家庭や學校や政府その物までが、時代の後繼者等に對して權威がなくなつたことは、他の論文で僕は度々云ひ及んだことだ。

正面からの單純な、概念的敎訓よりも、裏面からの複雜な而も具體的研究を見せる方がどれだけ社

會に有効だか知らないのだらうか？　裏面の眞面目な研究とその具體的發表とには、おのづから嘲笑と皮肉、穿鑿と無遠慮、若しくは反抗と暗影とがある。容易な判斷を好むものは、文藝に暗黑面の描寫をするに及ばないではないかと云ひ、社會の人には又光明的であれと勸める。が、上ツつらの光明界ばかりを見てゐるからこそ、わが國の外交がいつも腰が弱く失敗に終るのであるを知らないのだらうか？日露戰爭にわが國が勝利を得たのは、舊思想の人々が考へるやうな單純な、抽象的なものでない――決して因襲的に若しくは教科書的に何の苦もなく教へ込まれた忠愛主義からではない。

日露戰爭勝利の裏面

には、第一に、わが國家の體面を失ふかどうかと云ふ一大苦悶が實際的に自覺せられてゐた。それから、國民はあの當時の政府に對して滿腹の不平があつた。その憤怒的元氣が當局者によつて巧みに對外的敵愾心に向けられた。それから又國民各個の生活狀態に於て、隨分窮乏を告げてゐたのが、戰爭と云ふ、一面は燒け仕事なるものが出來た爲めに、臨時に忘れられた。

　無論、わが國民に愛國心がなかつたとか、入らなかつたとか云ふわけではないが、かう云ふ暗黑面――すべて實際的な暗黑面だ――があつて而もそれの自覺が多少に拘はらず伴つてゐたから、光明的な愛國心が充分腰の強い根底に立つことが出來たのである。この正直な自覺がなかつたとして見給へ、今では、僕等が考へてもぞツとするやうな結果になつたかも知れない。そこを考へてもさう／＼

光明、光明と、そ知らぬ聲を擧げるのが、必らずしも高尙ではない、またさう必要でも結構でもない。わが國民一般の代表者等は、現今、餘り呑氣に樂觀し過ぎてゐる。云ひ換れば、深刻な思索力を缺いてゐるのである。各方面の政治的、社會的當局者に獨創の見が少く、すべて月並みの、お座なりばかり云つてゐるのは、これが爲めだ。彼等は餘りに粗末な思想に滿腹してゐる。然らざれば、すき腹のまま安眠を貪ぼる甲斐性なしだ。

そして彼等はその滿腹の若しくはすき腹の安ッぽい眠りを突然呼び醒まされると、おのれの舊臭いにほひや時代後れなのを忘れて、寢ぼけた色眼鏡のまゝ、直ちにその相手を危險だとか、不健全だとか云ふのだ。眠つてた自分がびツくりさへすれば、その間に新鮮な空氣を吸つて發達して來た男女青年の根據ある思想や運動であつても、それを大人げもなく國體に害があるとか、わが家族制度を破るとか、從來の習慣に反するとか云つて、それが如何にも尤もらしい意見であるかのやうに思ひ爲す。が、『從來の習慣』なるものがさうありがたい根據になるものなら、政治で云へば、なぜ空前の憲法が出來た？　なぜ明治の維新があつた？　衣食住の問題で云へば、なぜ西洋館の官舍に住む？　なぜシヤンパンを拔く？　なぜ巡査に洋服を着せる？　理由があらば容易に變換の出來る習慣などを論據として、靑年の新時代をうち建てるに必要な新生活を、さう犧牲にするものではない。

習慣論者等は、つまり、形式論者等である。耶蘇教に對して佛教を採り、佛教の本源地があの思想の爲めに滅亡した所以を知らない。人生觀上の自然主義に對して、從來の儒教を主張するが、渠等は

儒教の本國があの教へに基づいてとう〳〵共和政體になつた事情は窮めない。わが國體と國家とが世界に特出して而も比較的に安穩なのは、必らずしも形式から見た儒教その物のお蔭でも、佛教その物の爲めでも、(無論、耶蘇教の爲めでも)ない。また迷信や習慣その物の力でもない。わが皇室と民族との萬事を吸收消化する生々力である。これは法律や概念的教訓だけでは、とても、得られない力だ。そして一私人、一團體、一時期の政府などには決して屬してゐない。各方面の當局者若しくは老人連は、恰もおのれ等がこれを左右してゐるかのやうな、そして又、その左右してゐると空想するによつてこれを一般に分配することが出來るかのやうな物の云ひぶりや振舞ひをする。だから、それが眞面目の沙汰であればあるだけ、却つて淺薄にもなり、滑稽にもなる。

この力は僕等の國民としての自覺から出るものだ。自覺と云ふものが、その性質上、他から押し付けられたり、命令せられたりして成立するものでない以上、かの奥田氏のやうな形式論者等――彼等は因襲的に忠愛主義を口にする、若しくはあやつり人形のやうにこれを實行するだけで實際にこれに必要な自覺はない――の呑氣なそして偏狹な注意や取締りで動くものではない。同氏が『いくら修身や倫理で道徳を說いても……雜誌の記事を讀んですツかり壞されてしまひます』と云つたのは、あの場合、低い程度の學生を標準にしてのことではあるが、氏の所謂『人間の践むべき道』とは、形式的種類の忠愛主義をも含めて、たゞその呑氣で偏狹な一般的形式に這入つた道であるに相違ない。無論、氏の云ひ振りから見てだ。して見ると、不眞面目な種類の雜誌や小說を待たないでも、

現代時勢の趨向

が獨りでこれをずん／＼ぶち壞してゐるのである。つまり、氏の所謂人の踐むべき道とは名に於てだけ僕等の云ふのと似てゐるが、例の色眼鏡の色が附いてるのであるから、時代の要求する道とは殆ど全く違つてゐるのをどうする？　見す／＼ぶち壞されるに決つてるやうな無自覺な形式道德若しくは形式的敎訓を敎育界や他の社會へ提出しようとするのは、文部大臣としても、無智若しくは不見識の極みではないか？

『明治維新の源となつた勤王の觀念』が大日本史や日本外史であると云ふのは分り切つた事實だが、兩書の成つた各時代の當局者等がどんな取り扱ひをしたと思ふ？　大日本史の出來たのは、明治維新を去る百四十三年前で、勤王の氣運を釀成するには早過ぎた上、それから四十三年經つてからも、この書の精神を受けた勤王論者竹內式部などが迫害せられ、またそれから十年後山縣大貳等が梟せられた。そして第二の勤王主義書、日本外史が成つた四十年後に初めて維新の實があがつた。今から見ればあんな結構なものはないと思はれるほどの兩書でも、その當時は危險視せられたのである、一方には幕府と云ふ當局者の御都合の爲めに、また他の一方では一般の形式思想の爲めに。若しあれを、現今のいやな常套語——奧田氏もこれを使つた——で云つて、學者の硏究として硏究してゐればいゝとか、一般の習慣を破るから行けないとか云ふ口實の下に、成るべく祕密にして置くやうな手段——こ

れを德川幕府も取つたが——を取らないで、立派にその場の時代に公表させたとして見給へ。維新の事業は立たぬ處に成つたかも知れない。多分、山陽を待たないで、大日本史だけで出來たかも知れない。
奥田氏がこの兩書のことを語つて婦人雜誌のことばかりでなく、今の新思想問題にも當つてるのは、全く矛盾ではないか？　さなくば、おのれが昔の不明な若しくは御都合主義の當局者と同然だと斷つてゐるやうなものではないか？　無考へにも程があらう。國體問體に關しては、僕の一種の國家主義、日本主義、皇室と國民との直接融合主義が他の場所で述べられてあるから、こゝでは再び繰り返すに及ばないと思ふ。が、自然主義とか、新思想とか、婦人の覺醒とか云ふ問題若しくは運動も、今の當局者には、昔の當局者が大日本史や日本外史を取り扱つたやうな狀態で取り扱はれてゐるのである。禁止とか迫害とか云ふことは、昔と違つて外形的には少いとしても、かの研究としてはいゝが、一般には發表してならないと云ふやうな折衷的、殊に祕密的な傾向は正直な現代の青年には

非常な精神的迫害

であるを忘れてはならない。

德川時代には勤王論さへも祕密に包まうとした歷史を有するわが國の當局者等は、代々學問を私し、法律を私し、政治を私し、畏れ多くもわが皇室のことさへも人民とは殆ど無關係にまでしようとした。明治天皇崩御の御場合にも、若し他の人が首相であつたら、國民は或は、實際に崩御の後まで

も、まだ喪を祕せられてゐたかも知れない。西園寺侯が毎日の御樣子を發表することにしたればこそ、わが國民全般の心裏に初めて先帝の直接な御面影が拜見出來たのである。宇宙の眞理や社會の深刻な生活問題に對しても、そのやうに開放的な態度を取る方が、眞の道德を進める上からも、亦、國民を眞の健全にする上からも、却つて有効で而も必要だと僕等には思はれる。だが、僕等はもう平均四十歲以上の人々に對して僕等の要求その物はしたくない。どうせ、しても駄目だから。まだ四十歲以下の明治ッ兒でも、從來の形式家等の勢力に阿附してゐるものは賴りに成らない。彼等はすべて御都合主義で、尤もらしい僞善や手段的行動までも平氣で採用するからである。

僕等も實は四十歲を越えてゐる。そして奧田氏には殆ど二十年も以前に法學通論の講義を聽かせられてゐたことがある。氏はその時代の考へを以て矢ッ張りこの現代に文部大臣として臨んでゐる。丁度、新聞の編輯長が多年の望み通りになつたことはなつたが、十年以前の社會を標準にしてゐるやうなものだ。そこに、思想的素養上、僕等とは殆ど合ふべからざるギャプが出來た。幸ひに、僕等はわが國民の僞りなき、いつも瑞々しい生々力に觸れて來たので、青年の氣分を有することが出來たのである。萬事を吸收消化する生々力は何物もこれを私用出來ないと僕は云つたが、若し公有するものがありとすれば、世の當局者や老人連ではなく、青年その物である。

胡英氏の歡迎會があつた時、たッた二十七八歲で支那革命事業の重大人物中に數へられたのに皆驚いたが、わが明治維新の大事業も殆ど白面の書生どもによつて成就したのは多くの人に忘れられてゐ

た。三浦梧樓氏などがその席でおのれ等も維新の時には青年であつたことを大分追懷した。が、それもたゞおのれ等の誇りとしての追懷であつた。現代に於てもわが國の青年は、方面こそ違へ、明治維新の青年志士等に勝るとも劣らない事業を思想的生活、從つて國民存立の本義の上に行なつてると云ふやうな同情若しくは理解を持つて、かの隣國の青年政治家を迎へたものなどは殆ど一人もなかつたやうだ。個人的事業では、老人もえらいことをしないことはないが、團體的には、社會的には、若しくは國家精神上の危機――それが老人と形式家ばかり全盛の現代日本にはある――に臨んでは、青年その物でなければ、國民の生々力を體現すること（それ以外に道德も倫理も、健全も不健全もないではないか？）は出來ない。これは、わが國の歷史が時代〳〵の物的若しくは精神的變動に於て示す通りだが、多少でも野心あり、意氣ある老人連にして、若しこれが傍觀出來ないなら、手を下す前に、先づ僕等青年の氣分と要求とをよく理解する用意が必要であらう。

奧田氏を些か出しに使つたやうな工合に終つたが、世間では大臣の言と云へば無上にありがたがるから、殊に氏は山本內閣の有力者であるから、それが爲めに一般人をなほ更ら形式思想に安んぜしめる恐れ――これが最も精神上の危險――があると思ふ。で、ここに忌憚のない所を云つて、氏並に一般有識者等の反省を促すのである。（大正二年六月）

第九章　思想界に於ける大阪の將來

東京、大正元年十二月五日。

秋江君。

隨分長く大阪に滯在してゐるではないか？　いい加減に歸京して來給へ。君が堺の大濱の何とか云ふ宿に於て大いに景氣よくしてゐること（とは反對かも知れないが）は、先日そちらへ行つて君にも會つて來た上司氏から聽いてゐる。然し到底大阪は東京からの旅行者には分りツこがないよ。

僕が一年半もそツちの方に在住して見た結果は、五六の短篇小說の材料（まだ發表してない）を得たことは得たが、結局、とても大阪は分らないと云ふ知識を得たのがおもなのだ。百五十萬の人口中、僕等が接したり、噂したりすることの出來るのはたつた五千人しかない。その中には、第三桂內閣の瓦解時代に身づから大臣の候補者に擬して、それを云ひ振らさせたら、隨分世上の立派な噂にのぼつたほどの人望ある中橋德五郎氏もゐる。人に憎まれながらも、一たび弱い計畫や會社に肩を入れれば、どんな弱點でも失敗でも大抵持ち直させることが出來るほどえらい、大阪の利光鶴松なる（少しはそれでも小いが）岩下淸周氏もゐる。わが國にハーストのそれの如き新聞トラストを起さうと云ふ野心を持つてゐる、——それがほんの無邪氣な野心に過ぎないかも知れないが——吉弘白眼氏のやうな人もゐる。また、箕面電軌で切りまはしのうまい重役小林一三氏の如き、文學雜誌はスバルや靑鞜に至るまでも讀んでゐる人もゐる。

そんな人々を初めとして、その五千人が會社、銀行、病院、辯護士等の社會に活動してゐるが、多

くは、殆ど皆と云つていいほど、他國者であつて、純大阪人ではない。が、純粹の大阪人を直接に相手にしてゐるのは、彼等五千人だけで、僕等はこの五千人を見て、それを以つて大阪人が分つたと思ひ易い。ところが、何ぞ知らん、大阪純粹の人民はその他の百四十九萬五千人であるのだ。そしてこれらに直接して、内部の生活狀態までも知ることはなか／＼に六ケしい。と云ふのは、第一に渠等は商賣上の利益がない人に會つたり、又同じやうな場所へ臨んだりすることが嫌ひな人種だ。そこへ持つて來て、他國者に對しては成るべく胸襟を開かないやうな傾きがある。

四方に郊外電車の開らけた今日では、渠等も外出の樂しみをおぼえ、日曜日には妻子を伴つて物見に出かけるのが各家庭に於ける一つの誇りとなつて、きのふはどこへと聽かれた時、家にとぢ籠つてゐたと答へるのは恥辱のやうに思はれて來た。郊外電車で、南海の濱寺、住吉、京阪の香里園、枚方、阪堺の堺の大濱、殊に殆ど遊覽專門の箕面有馬の動物園や新溫泉が榮えてゐるのは、すべてこれが爲めだ。寶塚の新溫泉の如きは、君も知つてる通り、ただの湯である。が、大きな湯場に大理石を使つたと云ふのが一つの呼び物になつた。あんな馬鹿げた物でも、東京なら如何に宏大な建物でも大森の砂風呂ぐらゐの値打ちにしか見られなかつたものを、大阪では一時は殆ど唯一の目的物になつて、創業の年の如きは一日平均五十圓の純益があつた。岩下氏が東京にゐたのなら如何に大膽でも、あんな物に二十萬圓も資本はおろさせなかつただらう。

大阪の社會は東京人のそれの樣に散漫でない。初めからよくまとまつてゐる。それだけ、又、型に

はまり過ぎてゐる。が、その型に隨ひさへすれば、人の心を動かすことは容易だ。これが大阪人を目あてにしての事業が何ごとに付けても手易い所以だ。つまり、あらゆる電軌屋の巧みなおだてに乘つて、わけもなく郊外におびき出されてゐるのであつて、その眞の心持ちは昔の通り、終日芝居に入りびたつてゐるのと大した違ひはない。桝の中でのお辨や壽司が、濱寺や寶塚の支度所の鰻まむしや親子どんぶりに變つただけだ。

地味な大阪人の服裝が、意氣な東京人とは反對で、上になるほどいい物をあふつてゐるが、下になるほど薄ぎたない木綿になり、足袋や下駄に至つては殆ど構はれないのと同樣、渠等の生活も外面と内部とでは全く違つてゐる。交際界と云はず、家庭的外出にでも、巡査や會社の給仕に至るまでが、少くとも四五十圓の月給取りの樣子を見せてゐるのは珍らしくない。その代り、家にあつては多くはお粥をすすつてゐる。僕は、昔、大阪生粹の商家で、そこの息子が友人である關係上、暫く止まつてゐたことがある。その時、每朝お粥を喰べさせられたのをおぼえてゐるが、今もなほこの習慣は一般であるらしい。そしてそれを互ひに祕密にしてゐるやうなところは、大阪固有の建築にもあらはれてゐる。

東京流にあかるく明けツ放した家屋に住するのは、大阪人にとつては、財產や身體を野天に曝してゐるのも同樣だ。先づ橫手の土塀を高くし、おもての格子を嚴丈にし、二階の折角あいた小窓には鐵網を張り、どの室を見ても薄暗いのに安心して、僅かに所謂『うち輪』の生活が營まれるのである。

狹く、ねじれて、急なはしご段の如きは、大抵家の眞ン中ごろにあるが、晝間でも殆ど見えないほど暗くて、あぶなツかしい。可なりあかるい二階の一室から、夏などオルガンの『君が代』が聽えるかと思へば、そこの令孃が女學校から歸つて來て、汗の着物を全く脱した儘での練習である。それが暗い住ひでのなら、まだしも外へは知れないが、それに慣れたままで郊外の多少東京流な建て方の家に住むことゝなると、そこの立派な細君が腰卷き一つで晝寢してゐるのなどが、隣りの二階から見えることも度々だ。

大阪人の天然は、市中に於て、ただ空と水とだ。瓦から瓦を渡る夏の月に、僅かに一夕の凉味をおぼえつつ家根の物干しに家庭の宴を開くことが出來る。大道から大道を横切る堀割の水に、冬の寒い日にも、船を寄せさせて、勝手に望む場所へ貨物を陸あげさせることが出來る。空は大阪人に唯一の高潔な慰安であり、水は渠等の利慾を窓下にまで誘ひ出すのである。船と海と——この聯想が渠等の中から、ゐながらにして、海外貿易家、殊に支那貿易家を生み出させた一つの動機である。

支那革命が起つて、まだその形勢が分らなかつた時、東京方面ではおもにただ伊集院公使の報告を信じて、北清に、乃ち、清朝に肩を持つ傾きが見えてゐた。が、その時、大阪人のうちには、既に大金を懷ろにして、武昌や漢口に出かけ、土地買收やその他の計畫で他日の金儲けの下地を拵らへてゐたものが少くはなかつた。事業と商賣とに於ては、大阪人は槪して東京人よりもずツと拔け目がない代りに、前者は後者ほどの氣位と張りとに乏しい。が、實際のしツかりした現實的傾向は東京人より

大阪人に他日の望みが多い。

大阪人を『金と女』ばかりだとはよく云ふことで、渠等みづからの中でも、無自覺にさうばかり思つてるものもあるが、本統に此點を云ふには、渠等の周圍からよく抑詰めて見てやらなければならない。商賣的人種が金を欲しがるのは當り前だとして、その他に渠等が餘裕のないのは、その商賣の性質からも來てゐる。東京では、日本橋區の一部を除いては、殆ど全く小賣商人ばかりだと云つてもいいに反して、大阪はかの心齋橋筋の他は、大抵卸し商專門である。會社のやうなものを比べても、東京で壹百萬圓の資本金があれば鳥渡威張れるが、大阪でその位の會社の重役になつたところで左ほど人の注意を引かない。それだけ手の廣げ方が大きく、それだけ競爭が烈しい。且、この烈しい商戰の勞れを癒す設備が、東京に於ける如く種々自由に開らけてゐない。と云ふのは、東京は盛んに金の使ひ場所があるに反して、大阪は物の生產地であるからだ。

多少思想じみた方面に求めて見たところで、學者と云へば、大學にならうとしてゐる府立醫學校の醫學博士連ばかり、文學や藝術に求めても、いづれも型の定つた鴈次郎一流の藝と攝津、大隅の淨瑠璃しかない。そんなことで現代的刺戟は得られない。刺戟の必要は東京も大阪も變りはなからうが、生產的方面の多忙と疲勞とに於ては、東京よりも大阪の方が一層現代的だ。從つて、その多忙と疲勞とを癒す刺戟物も一層現代的なのを要しよう。それが手ツ取り早く肉の快樂に急ぐ所以だ。大阪はすべての事物が型にはまつた儘、強い因襲の力で壓迫せられ、逃げるところもなく、その儘肉の快樂に

ただれてゐるところだ。そこがデカダン程度の文明をその最も正當な意味で現はしてゐるところだ。

小い巡航路が下を通る橋の上を、たま〳〵綺麗に着飾つた舞子が褄を取つて歩いてゐると、それと行き違つた一人の子供がその母に向つて『あの子をうちへ連れて來て、女子衆におし、どこの女子衆もきたない』と云つた。これが大阪に於ける自然の風景である。大阪には、純天然の感化は殆ど全く無いので、自然その物が既に人工的になつてゐる。たゞ一つ殘された水と空も諸工場の煤煙に蔽はれて、その中の住民の肺臟裏が解剖せられるとどす黑くなつてゐる間に、南陽北地の花柳界は、恰も靑天の花やかさを以つて、人の一日の苦勞を優しいアクセントの聲とやはらかい手足とに忘れしめるのである。大阪人の家に入れば、晝間は却つて夜で、夜が寧ろ晝だ。暗く地味で忙がしい生活は、ただ肉のただれる程たツぷりの快樂に救はれてゐる。

東京人の考へが政治的、貴族的であるに反し、大阪人のは生産的、平民的だ。前者を日本人とすれば、後者は支那人である。全く人種が違つてるかと思はれるほど、すべての事に於て相違がある。東京に於て今日平民主義を呼ぶものがあつたとしても、その傾向を大阪人から見れば、必らずまだまだ貴族的だと見えるだらう。官憲の力には殆ど全く服從し勝ちの日本人根性は、東京に於ける人物や事件には多く代表的に出て來るけれども、大阪に行くと、政府の雲行きなどは本統に雲行きほどにしか觀察せられないし、大臣やそれに類するものが來阪と聽くと、また金の無心かとばかりあざ笑ふくらゐだ。

華族は男爵がたツた三人新らしく出來ただけで、東京に於ける御用商人などのやうなやり口ではどんな會社でも殆ど全く大きな商賣は出來ないことになつてゐる。金くさい點はあるが、決つた型には嵌つてるが、また天然的な餘裕は與へられてゐないが、眞に平民なるものは大阪に於てでなければ見られまい。大阪人の平民性には、その趣味から思想までが伴つてゐる。大阪は金と女ばかりで、思想界のことは全く駄目だと云ふものが多いが、それはすべて東京の標準で云つてるのである。元より官憲的な設備は少い。學問的な趣味には乏しい。貴族的な思想はない。が、その通有な平民性なる物には、實際、現實的にしツかりした趣味も思想も伴つてゐる。それが肉的であらうが、物質的、寧ろ現實的であらうが、渠等の生命をつなぐ趣味たり、思想たる點に於ては、獨立自由だ。ただ惜しいことには、今のところ、これを新らしく文藝界に發揮する天才がない。

昔からある淨瑠璃の太夫なるものは、今の攝津にせよ、大隅にせよ、はた又呂昇や長廣にせよ、昔の藝術の再現者に過ぎないから別として、先づ、鴈次郎のあのやはらかい、しつツこい劇藝が僅かに大阪趣味もしくは思想の發揮をしてゐるのであるが、あの腹や内容の貧弱なのは必らずしも大阪人の罪ではない。鴈次郎が終に今の大阪を解しないで終るだけのことだ。では、君や僕等が中途から飛込んで行つて、小說に於て渠等の精神的代表者になつてやれるか、どうか？　ただ表面的事實を材料にする位のことなら知らず、渠等百五十萬、否、百四十九萬五千人のうちのたツた一人の精神でも、僕等の云ふ肉靈合致的に、了解することは到底出來まい。

今の文界を見渡すところ、その故郷と云び、關西に執着心がある點と云ひ、上司小劍氏が最も適當する筈の人だ。渠にして若し思ひ切つて東京を見棄て、籍を大阪に移して、奮發するとしたなら、何か握つて見たいと云ふ渠の輕い文體が、大阪人の生活によく觸れることが出來るかも知れない。が、東京に未練があるだけ、渠の小說は、鄉土藝術の根底から見て、どツち付かずのぐら付きがある。『木像』の如きは、渠として佳作だが、飽き足りないのはその廣い意味の鄉土を描くに、作者の深かるべき鄉土生活の味が隨分不足してゐる點だ。

煤煙的、密閉的、平民的な趣味、思想の生活――これを發揮するものは誰れか？　僕は斷言するが、大阪人より外にない。曾て僕は或耶蘇敎宣敎師に向ひ、如何に熱心に傳道しても、實効はなからうか ら、早く本國へ引きあげよと忠告した。その意は、子供の時から米の飯を喰ひ、疊の上に育ち、日本語を使つて敎育せられて來た人でなければ、とてもわが國人を了解することが出來ない。この了解がなければ、傳道も何の役に立つかと云ふのであつた。同敎師は顏色を變へて考へ込んでゐたが、終にその細君の病氣にかこつけて歸國してしまつた。これと同じ理由で、あの暗い家にお粥をすすつて、忙がしい二一天作で、佛蘭西語のやうに圓滑な大阪言葉を使つて育つて來た人間でなければ、實際に大阪を了解することも、描寫することも出來ない。

さうかと云つて、現今、大阪に以上の見込ある文學者は一人も住んでゐない。かの菊地幽芳氏の如きは、漢學に於ける藤澤南岳氏と大した違ひはない。幽芳氏と夏目漱石氏とは通俗小說家として東西

に相對してゐるが、後者には東京人の特色が現はれてゐるのがまだしも取柄だが、前者に至つては大阪の郷土色は少しもなく、且わが國の一般的特色も見えない。有る物はただ人情の概念、一般的人生の表面のみだ。薄田泣菫氏や齋藤弔花氏も當てにはならない。結局、今後、五年か、十年か、二十年かの長い間に、純粋の大阪人からして第二の西鶴は生れて來なければならない。

これが生れて來てこそ、初めて上方贅六の駄名が帳消しになるのである。相當な、而も特色ある思想があるのを無いと云はれ、物質的なその裏面に、デカダン的だが、精神が充分に煥發してゐるのを、矢張り一概に物質的と見られ、而も無自覺にも如何にもその通りだと思つてゐる大阪人である間は、贅六根性を免れない。つまり、渠等の爲めにしツかりした思想的代表者が出ないからである。今の大阪は、東京が田舎者に蹂躙せられて行く如く、他國人の事業家に蹂躙せられてゐる。他國人の事業家連は大阪人の表面にばかり同化して、その表面的假面を以つて大阪人をおだててゐる。これに憤慨して立つのが、他日發現の大阪文藝に於ける第一着の大阪人的天才若しくは能才であらう。

現今でも、大阪の文藝雜誌は、演劇の方面に於ても、小說、詩歌、俳諧の方面に於ても、澤山出たり、つぶれたりしてゐる。が、それがすべて東京の摸倣でなければ、素人藝であるから困る。東京に於ても、素人藝と云へば失敬だが、金持ち文藝とでも云つていい種類のものが隨分ある。生活の餘裕を以つて、半ば樂しみにやる文藝だ。森鷗外氏や永井荷風氏や谷崎潤一郎氏のは、恐らく、その最も大なるものであらう。スバルや三田文學の一部はまたそれだ。この種の文藝にも、東京ではなか〳〵

いいものも出るが、大阪ではすべてそれが下手な藝當に終つてゐる。それも今は無論止むを得まい。と云ふのは、例の暗い家から出て、煤煙の下を、きたない堀割に添うて銀行などに通ひ、たツた十五圓二十圓の月給を取つてゐても、見込みのある地面があれば、何千坪でも買へるやうな青年が、云はば物好きに、自分の隠し藝を發表してゐるに過ぎないからである。

隠し藝でも、素人藝當でも、金持ち文學でも、何でも、渾沌たる初めは構はないとしても、ただ東京の摸倣ではよくない。東京に自由劇場が出來てゐるからツて、直ぐまた何とか劇團を起すと云ふのは、芝居好きな大阪人にはあり得ることだ。享樂主義が一時流行しかかつたとて、忽ちそれに傾くのも亦おやぢの酒と女との快樂中に育つたものには、鳥渡タイプを見付けたやうなものだ。が、大阪人でありながら、專ら大阪人を材料にしないで、關東の學生や文物を取り扱ひたがるのはどうしたことだ? 殊に、また、やはらかい語調を生れながらにして用ゐてゐるもの等が、わざ〳〵英語のやうに骨立つたアクセントのある東京語を以つてしようとするに至つては、以ての外だ。この諸點は、僕が大阪を出立する時に臨み、或雜誌の編輯者にも注意して置いたことだが、短言すると、第二の西鶴は、大阪人が大阪人を大阪言葉で描寫するやうになつてから、段々その出現の準備が出來て行くのである。

から君に述べて來ると、やがて大阪に現はれる純粹の文藝が、東京のそれと違ふべきは、大阪人種と東京人種とが全くその傾向を違へてゐると同じ程度だと云はなければならない。大阪には、やがて

東京には向かないでもそれ自身の文藝が出來る。正當な意味のデカダン文藝、純粹の意味の平民文藝がそれだ。そして君や僕等はそこに踏ん込む機會も、素養もないのである。旅行者が交際嫌ひの、密閉的な大阪人によく接し得られるのは、ただ花柳の社會だけだが、それも、僕は宴會などのあつた時行つただけで、ほんの、通り一遍と同じだ。君は獨りで遊んでゐるかも知れないが、どこまでも他國者として取り扱はれるに決つてるから、それで内部が分ると思つたら間違ふよ。

いい加減に歸京して來給へ、そして今緊張してゐる心持ちを持つて暫くなりとも小說を書き續けることにし給へ。うか〳〵してゐると、ただぼんやりして歸ることになるよ。與へられた紙面を少しく越えたから、これで失敬する。泡鳴。

第十章　婦人獨自の問題

敎育は一般に盛んになつたと云はれてゐるものゝ、男子敎育でもその方針から云へばまだ〳〵感心されないことが多いところへ持つて來て、女子敎育に至つては、殆ど全くその獨自の敎育は存在してゐないと云つてもいい位だ。

女學校は澤山ある。女子大學のやうな物も出來てゐる。然しさう云ふところでは、すべて、男子の社會に應ずるやうなことばかりを敎へてゐて——換言すれば、早く結婚をする目的に叶ふやうなことばかりを用意させてゐて、婦人その物、婦人獨自を育てあげることは少しも行はれてゐない。

家政、料理、生花、音樂、低級の學問等は決して婦人その物の教育でない。若し婦人がたゞ結婚の動物であつて、家にあつては無給料のコツクや會計に過ぎないとすれば、現今のやうな教育法でも構ふまい。が、そんな社會は、もう、いつまでも存在することは出來ない。

現代は、段々、進歩した男子に對した婦人を要求してゐる。この意を短言すると、その獨自を教育せられた婦人が必要になつて來たのである。婦人も男子と同樣一個の人間である。男子に個人的教育が必要なら、婦人にもそれが無くてはならない。

舊思想の人々は男子に對しても先づ社會の道具になれと敎へる位だから、婦人に對してなほ更さうであるを免れなかつた。然し現代の世界的趨勢は男子並に婦人に對して先づ個人としてその立ち場を確立するやうに要求して來た。結婚などは第二もしくは第三の問題であつて、先づ第一に問題とすべきは男女共に人間としての自覺だ。その自覺に婦人としての人間であると云ふ觀念の添ふべきは無論男子としての人間の自覺と同じである。

婦人ばかりに就いて云ふと、社會よりも、家庭よりも、子供よりも、所天よりも、その獨自一個の自覺から生活を考へて見なければ、婦人としての人間の正當な觀念には達しられない。然しそんなことを敎へる大膽な學校も敎師も、また倫理學も、今のところ、わが國にはないのである。止むを得ないから、これを進歩した文藝から發見するより仕方がない。

文藝協會がやつたイブセンの脚本「人形の家」を見給へ。女主人公のノラは八年間の結婚生活が人

間として、乃ち、婦人獨自として無意義であつたのを自覺して、子供や所天を棄てゝ家を出てしまふのだ。舊思想の男子ばかりでなく、婦人は一見して、「不埒な女」だと云つてしまうだらう。然しそれは却つて婦人自身が自己を冷笑し、自己を無視したことになるのである。

自分は所天の爲めに命がけで盡したが、所天は自分の爲めに命がけにならないことが分つた。所天が自分を愛してゐるのは、ほんの玩弄物や犬猫を愛してゐるのと同樣であることも分つた。如何に無邪氣な女でも、また無邪氣だから却つて思ひ切りもいゝのだらう、それでは滿足し切れなくなつた。ノラが所天よりも、子供よりも、先づ第一に自分の教育と訓練とを個人になつてやり直す必要があると決心したのは尤もなことだ。

この決心の眞意は今のわが國の一般男女には解し難からうが、婦人としてはこれ位の覺悟を持つて新時代の生活に臨まなければならないし、男子としても亦これ位の覺悟ある婦人を家庭に入れて、第二第三の訓練を與へる意氣込みにならなければ駄目だ。男子ばかりが如何に自覺しても、婦人が自覺してゐないでは、その社會は終に生存競爭の激流に堪へなくなるのは分り切つてゐる。

ノラが思ひ切つて家出をしたのは、作者がかの女の決心の强かつたのを表してゐるのである。あれで若しノラが子供や所天のことを心配し出して、再び舞ひ戻つて來たりなどすれば、却つて丸で滑稽だ。然し普通一般ではその滑稽を以て婦人を扱つてゐるのだ。

シエキスピヤの「ジユリアスシーザー」では、ブルタスの細君ポーシヤが無理に泣き付いて所天の

大事、乃ち、シーザー刺殺をうち明けて貰ひ、それを騷ぎ出して却つて所天の迷惑になつた。これが婦人に對する在來の見解である。ノラはそんな舊見を破つたが、同時にその自覺にはまだ所天と同等に生活を營む資格がない。所天ヘルマーは無理に在來の形式的宗教(わが國なら、儒教や「女大學」)で滿足させようとしたが、自覺者にそんな物が何等の權威もないのは當り前だ。

新時代の婦人には新教育が必要だ。たとへば、ノラのやうな行爲が少くとも精神的には必要だ。そして個人としての教育と訓練とを受けて、男子と同時の生活資格を求めさせなければならない。それでなければ、婦人は新時代の男子に喰足りないのである。

婦人獨自の問題にはまだ云ひ足りないことが多い。それを更に具體的に說明する爲め、今一度「人形の家」に於けるノラの心理を解剖して見たい。あの劇を見たものには大阪人にさへも可なり長くその印象が殘つてゐて、いろんな疑問や論斷があるやうであつたからだ。

第一、ノラには、夫婦の愛は男女兩方に於て全く犧牲的でなければならないと云ふ考へがあつた。故に、最初は徒らに家出の目的ではなかつた。一身を賭して所天の爲めにした借金が所天の知るところとなつたから、覺悟通り身を投げて、その不名譽と厄介とをヘルマーに殘すまいとした。

所が、その犧牲的精神は片務的であつて、ヘルマーの方にはそんな精神がなかつたのが分つたから、死ぬのは詰らないと云ふ氣になり、その代り、そんな片務的な家庭を見限つてしまつた。この場合、子供のある無しなどは問題にならないほどの壯烈な決心が出來たのである。

それを子煩惱や無自覺な婦人連が突飛だとか、不自然だとか云ふのは、魯鈍にも、子供以外に何等の問題も持つてゐないからである。わが國の現狀では、子供と云ひ、所天と云へば、直ぐ目も鼻もなくなつてしまう婦人が多い。渠等は、つまり、獨立の精神がない。然しノラにはそれが充分にあつた。これが第二の問題である。

次ぎに、婦人の獨立といへば、同時に自活の問題が伴ふ。わが國の中流もしくは中流以上の社會では、看護婦、電話交換手、郵便局の女判任官ぐらゐを除いては、婦人の職業といふことを考へ得ないものが多い。而も、その職業を卑しんで家庭の穀つぶしを以て滿足してゐる。そんな手合には、リンデン夫人が「活きなければなりません」といつて職業を求めに來たことにさへ理解も同情もなからう。

ノラの「無駄使家」は、その實、所天から受ける金を殆どすべて借金の利子に入れてゐた。その上、「夫婦共かせぎ」はただの形容ではない、實際、人の原稿を寫して多大の報酬を貰つてゐた。これが第三の問題で、片務的家庭を潔しとしない資格の一つになつてゐる。わが國の徒食的細君が、ほんの、夫婦喧嘩の末、出來心で家出をするのなどとは、丸ツ切り意味が違ふ。

第四、ノラは舊思想と舊形式とを破り得た婦人である。女の獨立生活もしくは夫婦共かせぎは西洋では珍らしくない。男女同權を家庭の精神的方面に要求することも、亦、さうだ。が、わが國のと等しく、舊思想のもとに舊形式に安んずる婦人が少くはない。ノラはそれを脫してゐた。

かの女は世間にあり振れた教育や宗教に對して、反抗した考へを持つてゐた下女は「教訓をしな

い」と云ふのをきッかけに、作者イプセンは世の徒らに鹿爪らしい教育家や宗教家を罵倒させてある。ヘルマーが頻りに宗教や良心に訴へさせようとするのを、ノラは自分の考へてゐるのは、少くとも、所天の考へてゐるとは違ふと明言した。

宗教が分つてゐたら、ノラは家出をしなかつただらうと云ふやうな下らない觀想は、根底からこの新思想の脚本を解してゐない所以だ。自覺と云ふことが徃生か諦めを付けてしまふことでない以上、この場合、どうしても、ノラの家出をするのが徹底した婦人の行爲である。舊思想に安んじてゐる所天ヘルマーが一般的にはなほ男子らしい態度があればあるだけ、ノラの家出は一層自然の結果である。(明治四十四年)

第十一章　マグダの問題

「マグダ」の禁示は當局者が餘りに官權の應用を誤つたやうに思はれる。

親子の關係と云ふことは、國體問題に次いで、當局者が社會の秩序上重大視してゐることは分つてゐる。が、それに關しても、反道德と云ふことに僕等は三個の反對說を立てることが出來樣と思ふ。

第一　如何に現代の道德に反してゐるからと云つても、親子の關係が將來必ずさうなるべきものだと思はれたこと、乃ち、理想であるならば、地上の天國やユトピヤを書くのが許されてゐる以上、かまはないことではないか？　老子の虛無主義やプラトンの理想國やトマスムーアの空想やは、思想問

題としてはかれこれその缺點や訂正等を指摘せられるが、それらがあつたが爲めに、無かつたよりもずツといい結果や轉化を實社會に持ち來たしたではないか?

第二　最も著しい過渡時代で、舊見者の社會と新識者の社會とが相對抗する今日のやうな場合に、舊見者の見た道德を以て直ちに現代道德とし、新識者のそれを反道德と見爲すのは偏見である。所が親や官權者に舊人が多く、子や人民に新人が滿ちてゐる。新人も現代社會の一半もしくは過半を占めてゐる以上は、この人々の新道德も既に現代的であるのを考へに入れる必要があるのだ。それに、舊人に危險と見えることも新人には左ほど危險でないのが事實だ。

第三　たとへ舊人の考へと殆ど全く一致した程度の道德を守つてゐる場合でも、その親子的關係以外の問題に新しい說を有してゐるため、その陰影が孝道の上にもさしてゐて、實際には古い道德を守つてゐるのだが、それと理解せられないことがある。ズーダマンの作では、マグダなる娘はあんな新思想に包まれてゐるに拘らず、俗衆の同情と氣受けとを得ようとして、その親に對しては非常に普通一般の孝心があるものになつてゐる。そこがこの作者がイブセンよりも俗物で俗受家だと云はれてゐる所以だ。

「子としての愛ですツて?　私は、あの白髮頭を前掛の前に抱いて、お爺さんの坊やと云つてやりたいのです」とか、「この家は私の家ぢやありません、わたしの兒どものゐるところが私の家です」とか云ふのを以て、當局者はマグダを甚だ不孝な子と聽きとがめたらしい。が、それは一旦男を知り、兒

まで拵へた經驗ある婦人の心中を解し得ないからのことだ。老父のゐないところでその老父を冗談に子供扱ひにすることは多少世の經驗ある女が親を愛する情に却つてあり勝ちなことだ。また一旦父の家を出た以上、父の家をわが家としないのはわが國の習慣に照しても當り前だ。娘の嫁し附く時、再び戻つて來ない爲め、玄關の敷居に鹽をふり撒く親ぢさへあるではないか？

かの女の落ち度と云へば、若氣の餘り、十年前、親の許しを得ないケラと異郷に行つて一緒に暮して、兒まで成したことだ。そしてやがてこの男に棄てられた。然し、マグダ自身が白狀してゐる通り、「あの頃の私はまだ充分に私と云ふもの丶上に、立つてゐなかつた……けれども、今では、もう自分の本性に戻つてゐます」とあるではないか？「兒どもが食べ物がないと言つて泣いてゐた」狀態から女一人で苦心慘澹の末、有名な女優となつた。父に對して、「あなたなんか、私の身に何の關係もないぢやありませんか」の激語も尤もに聽かれぬでもない。父はかの女を「知らぬ他郷へ逐ひ出して、自分で稼いで自分で生きて行くやうに」したのだ。でも、そんな冷酷な父やその家族にかげながら會ひたい爲め、興行にかこつけてやつて來たところなどは、普通一般の情と少しも違ひがない。

ところで、マグダの云ふ所に據れば、父が「きのふの今頃までは、まだ私がこの世に生きてゐるかさへ知らずにゐらツしやつたのが——けふになつて——歸つて來ると、もう、直き元の私にしてしまつて、あなたと同じ樣に考へたり、感じたりさせやう」とするのは、「それは餘り無法」だ。この無法な頑迷な老人にマグダは自分を理解させ納得させるには、これまでの苦しい經驗と藝術とに鍛ひ上げ

た「自己の人格で感化しようと云ふ」のであつたから、孝子の覺悟としても却々見あげたものでなければならない。それを父はなほ頑迷にも自分のピストル自殺を以て自分の命令に娘を從はせようとした。命令とは、元の男、今の參事官ケラと正當な結婚をすることだ。

マグダは初め父を安心させる爲めさうしようともした。が、ケラなる人物の頗る社會的に劣等なことを發見したので、斷じて拒絶してしまつた。マグダが「箱入り娘で育てられ」た「何でもない人間」ではなく、明確に一個の人格を有してゐるものである以上は、個人主義的であるが、それも當前ではないか？

それに個人主義に對する問題になつても、あれ位のことは四十歲以下の新智識社會には、もう當り前のことになつてゐる。それを假且マグダは犧牲の念を失はず、父の暴命に從はない代り、自分の財產の半分を割いて父の愛する箱入り娘なる自分の妹にやるとまで誓つたのはしほらしいのだ。

マグダが個人主義を實行したところは僕の云ふ第三の反對說を越えて、第二の場合に這入つてゐる。この點は、さきの「ノラ」と同じわけだ。ノラはそれを夫婦の間に實行したに反し、マグダは親子の間に現はした。そこが當局者の神經に觸れた所以であらう。が、さう云ふ個人主義は、わが國體と實際的に衝突しない限りに於ては、現在でも既にわが新道德の一基礎になつてゐるし、將來は益々發展するので――當局者が舊見を以て如何に壓迫しようとしても、その甲斐はなく、また、壓迫する方が却つて危險を釀す所以である。然しマグダの事件では、牧師に「あなたはマグダさんに捌きを與へ

る人ではありますまい」と云はれたほど頑迷な父の壓迫も、幸ひにかの女を危險に落し入れないで、一層父を氣の毒に思はせることになつた。これ、わが國のことにしても、反道德どころか、孝道に敎いからのことだ。

親に盲從することが必すしも孝道を全くする所以ではない。若し當局者が一般人にこの盲從をも强ひようとしてゐる傾向があるなら、マグダの父と同樣無法だ沒理解だ。そんな沒理解の孝道は早くこの社會から撤去させる方がいゝ。で、マグダは自分の主義と親に對する道とを二つながら全くしたことになつてゐる。そして父の不理解を悲しむと共に、親を思ふ情は充分にかの女の言語と行動とに現はれてゐる。而もそれが獨逸人でありながら最も日本的だ。興行者の協會がこの脚本を選んだのも、そこを當て込んだのに相違なからう。

これをしも反道德の脚本と見爲したのは、當局者の不明偏見と見えよう。僕は決して文藝協會その物を辯護する爲めに如上の議論をやつたのではない。當局者がはに取りてから云ふ愼むべき誤解が一度あれば、また二度あるかも知れないからそれを防ぐ爲めに、今回の禁止を速かに解除するがいゝと思ふのである。文藝協會がこの脚本中の文句や仕組を多少訂正して新たに當局者の許可を得たと云ふのなどは、興行的都合ばかりのことで、決してこの禁止問題がそれに由つて解決せられたわけではない。

讀賣新聞の報ずるところに據れば、內務省と文部省との高等官――多分ケラの如き官吏――が二三

名、この劇を見に行つて、遂にこの禁止を發議することになつたと云ふ。それでは、餘りに少數者の偏見を官權に利用し過ぎたわけだ。それと云ふのも、不斷、當局者を反省させるほど勢力と權威とを備へてゐる文藝家の團體が組織せられてゐないからである。（明治四十五年）

第十二章　感傷ではいけない

アメリカと云ふ國は、現代若しくは近き將來に於て、何等かの手段を以つて、是非一度は反省せしめなければ僕等の一般國民性は滿足することが出來ぬのである。然し今回の加州排日事件に於ても、わが國民一般のお箱のやうになつてゐる感傷的態度はよくない。忠君愛國など云ふことになると、わが國ほど國民一致のし易いところはなからう。これはわが國民の長所であると同時に、また缺點とも云へよう。

あいつは非忠君な奴だと云ふものがあると、直ぐ誰れも彼れも一緒になつて、君に不忠なものは國民でないと騷ぎ立てる。そしてその不忠だと云はれた所以がどこにあつたかなどは、夢にも考へたことはない。また、あいつは非國民だと云ふものがあると、そのさう呼ばれた所以が却つて眞に愛國の心情から出たにも拘はらず、殆ど無理に非愛國者にしてしまふ。これでは全くモッブの忠君愛國論であらう。群衆の聲は當てになる時と當てにならない時とがあるのを忘れてはならない、と云ふのは、群衆心理を呑み込んだ一部の策士若しくは利己主義者が手段の爲めに群衆を利用してゐることがある

からである。

早い話が加州に於ける今回の事件の裏面には、一部の政治家連が、多くの勞働者の人氣に投ずる爲めに、勞働者の商賣がたきなるわが移民の排斥案を同州議會に提出したのである。わが國民が太平洋のこなたからして同案反對の運動をしてゐるに當り、顧り見てやましいところがないか、どうか？一部の政略家に利用せられ、根本的判斷を逸して、淺薄な常識で以つて、大事な觀察を速斷してしまつたやうな經驗はないか、どうか？　これを反省して見るのが最も必要であらう。

僕の最近の記憶では、乃木大將自殺の時に於ていゝ一例がある。當時僕は大阪にゐたが、或通俗新聞が大阪市民の人氣を取つて紙數を增加するのは正にこの時だと見て、その鎗玉にあげたのは京都大學敎授の谷本博士であつた。渠は乃木大將の最後の行爲を以つて最もその處を得たお芝居だと云つた。この解釋も考へ方によつては、決して不都合ではなかつた。第一、どんないゝ場合にでも自殺を否定する議論さへ立つのである。それに、自殺をするとしても、明治天皇の御出棺の時間を見込んで、あんな大事な場合に、わざ〳〵人騷がせをするにも及ばない。御儀式をすべて見屆けまゐらせてから、ゆる〳〵處決しても決して遲くはなかつた。

それから又、大將の遺言を見ると、自分の一死は天下の萬事を決するかの如き自信が文字間に見えてゐるが、結果は必らずしもさうでない。忠臣の模範と云はれても、——模範には相違なからうが——必らずしも唯一の模範ではない。當時、殉死しないでも、また名も出ないでも、大將に勝るとも劣ら

ない精神を發揮したものがわが國民中には少くはなかつた。そしてさう云ふ人々から見れば、大將の見事な自殺を芝居的殉死とも云へば云へる餘地があつた。大將自身に取つても、自殺するだけの精神を以つて、明治天皇崩御以後の日本の朝廷若しくは國民に絕叫するか、若しくは不言實行するか、どちらかの餘地がなかつたとは云へない。それを自殺と決心したには、誠意誠心の外に、また、新時代の模範とするには足りない舊思想の影がまとつてゐたのである。

谷本博士は必ずしも奇矯な言をしたのではなかつた。が、國民一般が感傷的に熱してゐた時であるから、一種の黃色新聞の爲めに一般人が自個の淺薄な感情を利用せられたのである。そしてそれが大阪どころか、東京、その他、殆ど全國に影響して、乃木大將が唯一の好模範になつたと反對に、博士は殆ど唯一の惡國民であるかのやうになつてしまつた。そのいづれも當を得た觀察ではない。淺薄な群衆的觀察若しくは判斷が當てにならないのは、以上の例を見ても分ることだ。ほんの、うはツつらの感傷から來るからである。感傷性を脫して事物を判斷するのが有識者の有識者たる所以であるが、策略のみをこれ事とする政治家、お天氣模樣を見ることだけ知つてる實業家、迎合ばかりに苦心してゐる敎育家、學問に不精な新聞記者などが最も勢力を占めてゐるわが國現代の社會には、眞の有識者は殆ど全くその跡を絕つてゐるのだ。これぐらゐ恐ろしいことは、社會に恐らくなからうと思ふ。

今回のアメリカ事件にも、ちよツと谷本博士に於けるやうなことがありかけた。それは、大隈伯の

同事件に關する耶蘇教家招待相談會に於ける海老名彈正氏の意見である。わが國に少くとも數百萬の耶蘇教徒が出來なければ、何と云つても、米國に排日熱の絶えることはないと。日本人としては、如何にも冷淡な考へのやうだが、耶蘇教なる物を無上の宗教と思つてる手合は、すべてさう云ふ風な考へを眞面目に持つてゐるのである。僕等には、それが非國民的な意見だなどと思ふよりも、寧ろ、渠のやうな不斷迎合主義の耶蘇教家が、あの場合に、あんな意見を——ちよツと見ると、排日賛成のやうな意見を——述べたのがをかしい位だ。石川半山氏の發表に據ると、渠は同席の外國宣教師等にお世辭を使つたわけだらうと云ふのだ。

何にせよ、或新聞の如きは、大分攻擊的な記事を書いた。あれがもツと大きな流布範圍を有する新聞で發表せられたなら、そして國民がもツと熱して來た時に出會したら、きツと谷本博士の二の舞を行く筈であつた。然し僕等は決してうか〳〵と感傷的な判斷に浮かされては行けない。僕等は海老名氏のやうな偏見には賛成しないが、偏見でも、迂濶でも、氏としては、米國に於ける排日熱を耶蘇教の信仰普及を待つて冷却せしめようとする考へには成つてゐるのだ。その考へを破るには、耶蘇教の愚並にそれに關係の深い白人種の偏見を以つてすべきだが、たゞ徒らに、感傷的では役に立たない。

この論文の意は、米國の排日問題などに拘泥してゐるのではない。內外のどんな重大な問題に臨んでも、わが國民のやうに感傷的に流れて、正當な而も適切な見解を失するのはよくないと云ふことさへ分ればいゝのである。(大正二年四月)

第十三章　現在教育の實際缺陷

モンテソリは低能兒の教育法に新工夫を考へ出し、それを普通兒童にも應用して、低能兒が容易に普通兒童だけの働きをするやうになるから、普通兒童はまた普通以上の効果に浴することが出來ることを證明したのである。簡單に云へばわけもないやうなことだが、兒童を教育するに、一般にやつてるやうな方法に由らない――乃ち、成るべく腦を勞させない爲めに目を働らかせる。目の感覺はまだ腦を使ふことが多いから、先づ觸覺から知識を這入らせる。先づ觸覺から得た知識が進むと、それを土臺として視覺からの知識に入らせ、それが進むとおのづから直接に腦を勞する知識にも達する。かうしていつも人間の腦力に餘裕を持たせ、その餘裕の間に最も自發的な智力を發達させるのである。

この新教育法に關して、僕はこゝでこれ以上の紙面を費したくない。詳しく知りたい人があらば、『ナショナル』と云ふわが國に於ける一大新雜誌に連載せられるのを讀むのが早道であらう。が、何でも外國人のすることなら、よく注意する習慣あるわが國人を反省せしめるには、この事をかう揭げて置いた方がこれから僕の云はうとすることにも世人の注意がよく届くだらうと思ふのだ――と云ふのは、僕のも亦在來の習慣と迷信とを破らせる點に於ては、かのモンテソリのと同じやうなことであるからである。

第一　我が幼稚園のやり方に於て、兒童に詰め込み主義、腦髓過勞主義は行けない位のことは、今

日、誰れが特別にではないでも、世の父兄のすべてが合點してゐることである。その教師、乃ち保姆の任に當るものも、それ位のことは研究して知つてる筈だ。が、その實際を調査して見給へ。渠等が知らず識らず知識を單に概念的、抽象的な物と思つてる迷信からして、兒童を仕込む方針が矢ツ張り概念的、抽象的になつてゐる。渠等のよく爲めになるやうにと心がけてゐるのは如何にも結構なことに聽えるが、その『爲め』『若しくは利益その物が既に大人の考へた理窟詰めの概念であるのをどうして與れる？　ちよツと遊戲をさせても、直接に禮儀作法に叶ふ樣にとか、鳩や烏の唱歌を歌はせても、直ぐ三枝の禮とか、反哺の孝とか云ふやうなことを含ませる。

そんな理窟が三歲から五六歲の子供に分る筈がない。それを分らせようと努めるのは、ほんの、迷信か、然らざれば、分つても分らないでもいゝと云ふやうな中腰方針かでないか？　矢張り、一種の詰め込み敎育であらう。鳩は『鳩ぽツぽ』だけで、烏は『寒三郎』だけで——たゞそれたけで面白い唱歌、面白い具體的知識を與へてるぢやアないか？　その上に、わざ〳〵大人の禮儀や忠孝などの概念（與へても分らないもの）を敎へるにやア及ばない。僕の知つてるところで、子供に勉强と云ふことをおぼえさせると云つて、庭に蜜蜂を飼つた人がある。そしてまだ何にも分らない稚な兒をその巣門のそばへ連れて行つて、『あんなに勉强してゐるよ、あんなに勉强を』とばかり、每日のやうに云つて聽かせた。子供は蜂の名を勉强と云ふのだ、な、とおぼえ込んだだけで、もう、うるさがつてそのそばへ行くのを嫌ふやうになつた。

これが果して親の子に對する目的を成就してゐると云へようか？　それよりか、たゞ蜜蜂を飼つて置いて、おのづから子供がそれを見て面白がるやうにして置いて見給へ。急がしさうに巣門を出たり、這入つたり、蜜を取つて來たり、花粉を運んで來たりするのにおのづから同情を起すと同時に、多くの蜂その物の味方になるやうになり、一日もそれを忘れないばかりでなく、蟻やその他の敵を蜂の爲めに追ひのける世話まですることになる。僕の知つてる實例のうちには、或五歳の少女が隣家の蜜蜂に親しむやうになつた結果、蜂の强敵熊蜂の襲撃をテニスのラケトで每日撃退したことがある。

こんなことの方がどんなに多くの具體的知識や精神の活動をおぼえさせるか計られないのだ。

進んで小學敎育になつてからはどうだ？　敎員に腰を落ちつけてやるものが少ないと云ふことは末の末の問題で――保姆が幼稚園の兒童に對すると同樣、生徒を何でも早く大人にしようとしてゐる。無論、敎科書の表面的標準を見ると、餘りに下らないほど程度が低い。が、よく調べて見給へ。すべての用書が、殊に修身が、矢張り、その時代相當な具體的知識や精神活動を自發的に敎へ込むやうにはなつてゐないで、理窟詰めの概念へ走つてゐる。そして敎へる側に於ても、その概念を呑み込ませようとするのが主になつてゐる。否、それが敎育の唯一の方針であるかのやうに思つてるし、その筋も亦さう云ふ訓令ばかりを出してゐる。

やれ、忠孝の觀念を吹き込むのを怠るなとか、やれ、國體の本義をしツかり敎へよとか――中學生徒でも、まだ碌々に實際の理解が出來ないことまでも、小學敎員等は努めなければならないのであ

る。その結果はどうか？　幼兒が蜜蜂の名を勉强とおぼえたと同樣、わが國民は忠孝の民だと表面的に識つただけで、忠孝その物がどんな內容、どんな實質と變化とを持つてゐるかと云ふやうなことは分らないで固まつてしまふ。それを守るにせよ、嫌ふにせよ、たゞ概念によつてするばかりだ。更に中學程度に進んでも、進んだのは學科の程度だけで、概念敎育の傾向は一層烈しくなつてゐる。

今の中學生徒には、時勢の上から、多少新らしい自發的空氣がみなぎつて來た。從つて舊いあたまの敎師や、校長に反對やストライキなどをやることが多くなつた。その原因を理解しない敎師や校長は、おのれ等の頭腦が舊くなつてるのには氣が付かず、生徒が入らざらん書物を讀むからだと見爲し、敎科書以外の書は全く讀ませない方針を取つてる學校が少くはない。そしてその選定敎科書と云へば、どこでも、乾燥無味な理窟しか敎へない、小學時代から云ひ古された偏狹な忠君愛國でなければ、唯物的な科學の知識ばかりだ。

モンテソリ敎育に於ける幼兒がその指さきを以つて板紙のざら〳〵したのとすべ〳〵したのとを區別する樣な、純粹に自發的な知識の面白味もなければ、僕の云ふ蜂屋の少女がおのづから敵味方をおぼえて、蜂の防禦や擊退をするやうな精神活動も與へない。そしてつぎ込まれるのは、たゞおのれ等に遠い歷史や、假定できまつた科學や、官吏の壓制もしくは訓令で授けられた敎訓やの概念にしか過ぎない。少し分つて來た學生が、敎師を重んじないやうになり、學校その物が威嚴を失するやうになつたのは、止むを得ないことではないか？

新らしいことが流行して來た中には、いろんな弊害もあらうが、現代の靑年男女が家庭や學校を重んじなくなつたのは、一般に云ふ敎育の方針が時代後れになつてゐるからである。舊い芝居にある善玉惡玉のやうに人間の善惡がかツきりと區別せられ、僞善者の場合に於ける如く人の言行や心の內外が丸ツ切り違つてもいゝやうな結果に道引く敎育は、空想でなければ槪念、槪念でなければ僞善をしかはぐくまない。忠君家でありさへすれば完全無缺であるかのやうに、——科學であればそれには少しも精神が伴はないかのやうに、——男子であればどんな事情が出來ても親を養はなければならず、女子なら何でも良人を持つべきかのやうに——

事實は決してそんなものではない。人間であつた以上、楠正成にも缺點はあり、足利尊氏にも長所があつた。道德と云つても、必らずしも利己心を遠ざけなければならないものでもなし、進化論だからツて外形の法則一點張りでは成り立たない。男子も、餘り金に成らない精神的事業に從事してゐれば、さう〲親や家庭の世話ばかりもしてやれないと同時に、女子だツて、おのれが生活上の獨立が出來るやうになれば、きツと人の妻になるとはきまつてゐない。世界は槪念で成り立つてゐないのが分つたら、敎育も亦槪念的知識や敎訓では駄目だ。

早く槪念ばかりの理窟詰めをやめて、形式に捉はれてゐたわが國人の神經を開放しなければならない。それには、先づ、智育、德育、體育など云ふ區別並にその壓制的統一方針を廢して、この三區別に各々偏狹な理窟がくツついてるのを取り去るべきだ。そして幼年、靑年の腦髓に十分自發的活動の

出來る餘地を與へよ。乃ち腦を中心とする視覺にも、聽覺にも、觸覺にもだ、つまり、今まで押さへられてゐた、そして卑しまれてゐた本能の力をもツと發揮せしめるやうにせよ。本能は犬をして闇夜に十丁も二十丁もさきの臭ひや實物を感知せしめると同時に、詩人ブラウニングをして翌日の縊死者ある場所を豫知せしめ、哲人邵子をして天津橋上杜鵑の聲を聽いて王安石の變を豫言せしめた。

僕のこの教育意見は、殊に邵子を例に出してまで、『半獸主義』著述以來の定見であるが、今回、モンテソリの新教育法を知るに及んで殆ど同じやうな行き方であるのを發見した。兩者の違ひは、後者はたゞ低能兒並に一般兒童に應用する範圍にとゞまつてるに反して、僕は青年並に大人の修養にも、以上の如くせよと云ふにある。凡そ新らしいことゝ云つても、これを教育に應用するのは決して單に新らしがるやうなことではない。そしてこれを理解若しくは實行出來ないものは身づから舊時代に落伍して行くのを知らない人々であらう。

ついでに、なほ云ひたいことが二つある。一は小中學を通じて教科の進み工合が餘りにのろく、且、その程度が低過ぎることとである。この注意は表面から見れば、モンテソリの方法にはちよツと反對してゐるやうだが、必らずしもさうではない。人の腦力は使はせないで置くと、それを過勞せしめたと同樣、疲勞し若しくは遲鈍になるものだ。今の小學教育ではおもに出來ないものを標準にして、一年間も一から十までを數へさせてゐるやうなことをするから、出來る子供は馬鹿々々しくなつて、腦力を半年も七八ケ月も使はないでゐると同樣の結果を來たしてゐる。それが爲めに、折角初めて物をお

ぼえようとする注意や勢ひが鈍つてしまつて、二年生の時には、一年級で出來なかつた子供よりも下劣な成績を呈するやうなこと、否、寧ろ學校へ行つた爲めに却つて馬鹿になつたやうなことが少くはないのである。

中學生が、中學歴史と中學修身とに對して小學校で覺えたこと以上に何にも加はつてないと不平を云ふのに、僕は度々出會したことがある。渠等には、如何に勿體を付けた歴史でも、修身でも、さうなると少しも自發的興味を與へないので、自然とそれを馬鹿にし、嫌ひになるやうになる。その結果はそこに書いてある本當の事實や眞理をまでも重んじさせなくなる。それに、英語の教科書が實用的を名として、平易過ぎるやうになつた結果を見給へ。これは神田乃武氏のやうな頭腦の足りない英語かたりに勝手をさせたのが惡かつたのだが、眞面目に中學を卒業したものに限つて、却つて、碌に實際の英書を讀めるものがない。その上、英語力がこぢれてゐて、その年輩から新たに英語を初めたものよりも始末に終へなくなつてるのは、僕が教師をしてゐた時の記憶をたどつて見ても、確かに實際であるのだ。本能自發的に發達すべき時代には、その力をそれだけ發達させるのが、却つて、腦力に活動の餘裕を與へるものである。

今一つは、女子教育に關してのことだが、これは他の個處に於ても、いろんな問題の中で云つてるから、こゝでは簡單に云はう。世人は、男子に男子の教育を與へるに對すると同樣の寛大な態度を以つて、女子に女子の教育を施すに對したなら、さう從順一點張り、家政と結婚中心でばかり壓迫する

必要はなかつたのである。この從順一點張り、結婚中心主義が、女子をこと更に偏狹で薄弱な動物に育て上げ、かの女も男子と共通な人間であることなどは殆ど忘れしめた傾きがある。これも區別的概念に馳せ過ぎた結果だ。

要するに、今の教育の實際缺陷は、すべての缺陷を通じて、自發的人間を發達せしめようとしないで、偏狹な概念で作りあげた人形にしようとするにある。人形は他働的で、無責任である。無責任をいゝとするやうな傾向が感じられると、今の青年はむきになつて反對するか、然らざれば本能的活動を鈍らせて眠つてしまふか、この二途しかない。眠つてしまふよりも、反對の意味のストライキでも起すものゝ方がまだしも見込みある學生であらう。それをよく道引くには、僕が云ふ通り、もツともつと青年の神經を開放する新教育を實行しなければならないのである。(大正二年五月)

第十四章　賢母良妻と愚母惡妻

教育を與へるにしろ、與へないにしろ、婦人が人の妻となつては良妻で、母となつては賢母であつて貰ひたいのは、人情として一般普通である。然し一般普通のことであり過ぎて、餘りに空想的に、餘りに抽象的になつてゐる時代がある。現代の教育法並に現代一般の希望がそれである。

わが校の教育は賢母良妻主義であるとか、うちの娘は賢母良妻主義で育てますとか云へば、誰れしもそれは尤もです、それは結構ですと云はないものはなからう。如何に現代教育に反對な僕等でも、

一應は贊成しないわけには行かない。が、空想的、抽象的賢母良妻主義は、側面から見て、愚母惡妻主義であることがあるのを忘れてはならない。

時代や國狀を考へに入れないで、また周圍の狀態には頓着しないで、自己の娘を山猿か太古の民と同樣に教育するやうな考へなら、今の賢母良妻主義で澤山だ。否、空想と抽象とが這入つてゐるだけが贅澤過ぎよう。この場合、抽象とは何だと云ふと、一般普通の人情を單に概念化して、その概念を時勢の實際に關係なからしめてゐることだ。空想とはどうかと云ふに、さうした考へで最上の實際教育が出來てゐると思つてることだ。

人の賢愚と善惡とは、女子に限らず、決して一定固有のものではない。相對的價値しかないのである。すべての德がさうした物だ。今回のカリフオルニヤ排日問題の如きでも、わが國人のうちに米人の正義人道的な觀念に疑問をさしはさむやうな攻擊をするものもあるが、それは米人が不斷正義人道など云つてるから、丁度いゝぶつかり場所を發見しただけのことで、あんな論法がいつも根本的にやつて行けるものと思つてゐちやア間違ひである。

教育の方針に就いても同じことで、――賢良主義はどこから出たと思ふ？　その歷史的徑路をたづねて見給へ。女學校と云へば、大抵、外國の傳道費を融通して耶蘇教信徒の建てたミションスクールばかりであつたと云つてもいゝ時代に、お茶の水高等女學校を初めとして、幾箇かの官費若しくは邦人の純粹に經營する學校が出來た。そしてその經營者等がすべて表面的な歐化主義者であつたから、

まだ少しも土臺の出來てゐない卒業者どもには、一層うは付いた歐化主義者——と云へば、まだしもよく聽えるが、實は、外國人でもなければ日本人でもないやうな婦人——が澤山出來た。お轉婆、はね返り、不從順、いや味な趣味——すべてこんなことが婦人界に最も目に立つたのはこの時代である。これではならぬと考へた末に、産れて來たのが賢母良妻主義である。男子にさへ教育が一般的でなかつた時代に、女子に教育を施すのだから、教育者側でも、どちらもおんなじことでいくらゐに思つてゐた。教育を受ける女子側でも、學校は自分等を男子と同じやうになる爲めに育てゝくれる物だと考へた。女學校の卒業者間に男子の眞似ばかりをするものが多かつたのは、本人ばかりの罪ではなく、學校その物もその罪を免れることは出來なかつた。

これではならぬの賢良主義が勢力を占めるやうになつてからは、教育者側では、これほど世間體のいゝ而も無事な教育方針がまたとあらうかと云ふやうな味をおぼえて、眠つてゐても女學校などは經營出來るものと考へ出した。そして、たまに外國の博士などが來て、同じやうな女子教育論をすると、外國でもこの頃は日本の教育方針を眞似るやうになつたなどと恐悅がる。が、何ぞ知らん、女子に女子らしい教育を施すのは、外國では昔からのことで、お茶の水がお轉婆を産出したのは、外國流の教育法の結果ではなく、教育と云へば男女の別がなからうと思つたわが歐化主義者等の間違ひの結果であつたのだ。

女子には女子らしい教育を施すとは、乃ち、賢母良妻主義の本體である。これは、何も、珍らしい

ことでもなければ、飛びッ切り結構なことでもない。男子には男子の敎育を施すと云ふのと違つたものではない。寧ろ餘りに平凡なことだ。餘りに無特色に過ぎることだ。然しこれが現今のやうな無見識な家庭には最も結構な名目に聽えるし、無精で事勿れ主義の敎育家等には、また、最も無事で行ひ易かつた。その代り、家庭の無見識と學校の無事主義とがこの賢良主義の名の爲めに天下の女子を舊式一方でなければ、ほんの、形式的な世間よそひに育てあげてゐるのが事實である。

賢良主義は女子を先づ人に方づいて行く者として育てる。それも決して惡くはない。大抵の女は人の妻となるべき運命を持つてゐるのだから。それにしても、現今の一般女學校の方針を具體的に觀察して見ると、その卒業生を――いくら年が行つてゐても、卒業は二十四五までにするのを――四十歳以上の男子に行かせるつもりだ。つもりではないとしても、知らず識らずさう云ふつもりに落ち入つてるのだ。彼等は知らないのであらうが、今の家庭の好み並に女子敎育家の理想は、四十歳以下の、少しでも新らしい見識ある男子には、もう時代後れになつてゐるのである。

敎育家は今の青年男子をおのれ等が青年であつた時の心持ちで判斷して、その判斷に叶ふやうに女子を敎へてゐるし、家庭ではまた若い者同志ならどうにか物にならないことはなからう位の望みに安んじてゐる。が、今の青年男子並にその青年の心持ちを實際に理解し得る三十歳から四十歳の男子は、女子を見る目がずツと進んでゐる。少し位容色は惡くツてもいゝ、おとなしない女ならばとか、相當な敎育があつて器量は十人並みならとか云ふのは、今日では、もう、やかましい姑附きの世間見

ず息子か、子供の一二名もある官吏や會社員などのする選擇だ。苟もてきぱきと社會に活動して、妻を欲しければ自分で發見するだけの器量ある若い男子には、そんな姑息な嫁入り準備をしてゐる娘などはお話しにならなくなつた。

時勢がさうなつたのだから、仕方がない。それを時勢に逆行して、四十歳以上の舊思想男子を標準にした娘と(假りにその娘を二十二歳と見て)三十歳以內の今の男子とを夫婦にして見給へ。きツと家庭は圓滿に行かない。その細君が如何に利口なことを云つても、それはありふれた舊式な範圍であつて、主人の思想、精神、若しくは趣味、後には子供の敎育法までに就いて殆ど全く分らないであらう。男が東と云へば、女は西と云ひ、而も後者に舊臭い理窟が附くだけ、全く無敎育な女よりも一層にやり切れない實例が、僕等の知つてる範圍にでも澤山あつて、中には、それが爲めに離婚するの止むを得ざる狀態に立ち至つたのもある。空想的には賢母良妻として育てられたが、實際には、愚母惡妻となつてるのが到るところに珍らしくない。

若い女子その物には却つてから云ふ時勢の變化が分つて來た。そして家庭に向つては、もツと開放的な態度を希望し、學校に對しては、又、もツと進んだ知識と敎育とを要求してゐる。が、今の父兄や敎育家が全く愚鈍と形式との爲めに女子の要求を、たとへば理解しても、しないふりをしてゐる。これが、靑年男子がはと同樣、女子がはに於ても、家庭や學校の權威がなくなつた所以である。舊式家はすべてこれを靑年男女の惡傾向と見なしてゐるやうだが、僕等はこれを家庭や學校自身の不明と

無見識とに歸するのである。

けれども、何を云つても、家庭や敎育家は治者で、青年男女は被治者である。現代の政治界で、あたまの古い人物によつて新らしさうな、實は、古臭いことが行はれてゐると同樣、今の敎育界には、その筋の連中を初めとして、舊式な敎育法を壓制的にも遂行しようとしてゐるものが多いのである。それも、分らずなりにも誠心誠意で進めようとしてゐるのなら、まだしもその意だけを僕等は諒として、たゞその考への間違つてるのを注意するだけにとゞめよう。が、渠等は、かの度々學力の進んだ生徒にいぢめられた經驗を有する中學校長が、生徒の無事を願つて生徒に敎科書以外の物は成るべく讀ませないのと同樣、敎育その物が目的ではなく、敎育を手段に自己の地位や自己の學校と云ふ團體を維持して行くことばかりを考へてゐるのだ。

女子大學は創設せられた當時は、同大學の意氣込みは決して今のやうなみじめな狀態に終らうとしなかつたらう。が、同校の校長があの俗物であるところへ持つて來て、明治三十年頃から盛んになつた賢母良妻主義が最も俗受けの又安全の方針であるのを知つて、それを採用し出したので、女子に高等敎育を授けること――從つて、家庭專門女ばかりが出ないこと――などは、ほんの棚へあげてしまつて、世間體のいゝやうに、いゝやうにとするやうになつた。同時に、他の諸學校と同じく、權威もなく、生徒や卒業生までが、職業の世話や結婚の媒介をして貰ふ下心のあるものを除いては、母校を丸で馬鹿にしてゐるわけになつた。

青年の女子と男子との間には、大阪と東京とに於ける如く、思想上十年の差はある。この差は丁度男女一般の結婚年齢の差と等しい。で、今の青年男子の新思想は、どんな家庭や學校の壓迫に會つても、勢力と根柢とが強いだけにずん／＼發展して行つてる。これに對する女子が、たゞ結婚を目的に教育せられるとしても、今の教育方針はどの學校でも、二十年、三十年以前の思想と少しも違ひがない。して見ると前に云つた通り、今の家庭はその娘を四十歳から五十歳のおぢイさん、つまり、娘の父と同じ位の年輩の男子に嫁づける考へでゐるのである。僕等にかう云はれて、それが當然だとすましてゐる父兄は、恐らく、天下に一人もあるまい。そして娘が父兄に反對の意志を藏するのを知つて、今更驚くにも及ぶまいと思はれる。

まして、今一つの大問題が殘つてゐる。外でもない、婦人の獨立生活である。女子の考へが進んで來て、自由と責任とを一つに引受ける覺悟になると、先づあたまに浮ぶのは、結婚よりも生活問題である。さう手易くからだを男子にまかせない代りには、親にも厄介をかけず、身づから生活して自己を守るものである。外國の賢母良妻主義は、疾くに、そこまで達してゐるので、わざわざ愚母惡妻にも墮するやうなこの主義ばかりを標榜しないだけのことだけのことだ。人の妻になり母となるばかりの爲めに女子教育が必要だなど云ふわが國一般の思想は外國人がこれを聽けば一笑に附してしまふだらう。

僕等は決して、或方面の人々のやうに、外國をばかり標準にして物を云つてるのではないが、女子

敎育に對するわが國一般の考へがまだ幼稚であるのが分りさへすればいゝのである。これから最も肝要にならなければならぬ婦人の獨立問題が女子敎育家のあたまに十分這入りさへすれば、賢母良妻など云ふことは、わが立憲國民に忠君愛國を說くのと同樣、云はないでも分り切つたことで、敎育その物の本意はもツと根本的なところに存在すべきことを理解せられようと思ふ。（大正二年五月）

第十五章　新らしい婦人間の運動

江戸ツ兒が東京と云ふ都會に於ける田舍者の侵入と蹂躪とを憤慨して立つ時代は、もう、迅くに空しく過ぎ去つてしまつた。餘りに田舍者化した東京の現今に於て、そんな運動を開くのは既に時代後れだ。夏目漱石氏や永井荷風氏等が今頃江戸趣味の發揮者や繼續者にならうとしたところが、それはただ個人的な遊戲であつて、時代の切實な要求に添つたことではない。

ところが、大阪の都會生活を見給へ。この點は『思想界に於ける大阪の將來』に於て論じた通り、他國者の侵略に對して憤起する時機は今に迫つてゐる。東京は明治の維新當時に既に薩、長、土、肥等の田舍者の勢力を充分に防ぎ切れなかつた。が、大阪はその維新の變に際しても、殆ど何等の影響もなく、元の儘に經過して來ることが出來た。そして元の大阪が依然として存在する所以の內部的特色を無視した、且、たゞその外面的因襲の假面をかぶつて這入つて來た、かの『他國もの』なる事業家等の爲めに、贅六などはこんなものだと見くびられながら、金と女とを好きな弱點に依つて、飽く

まで踏みにじられてゐる絶頂が大阪人今日の狀態である。同時に、その無視せられた特色を思想上、文藝上に、躍起となつて發揮する人物若しくは運動がやがて新たに起りさうな工合に爛熟して來たやうだ。

わが國の男性・女性の問題も、丁度この東京大阪の場合に於けると同じやうに見える。男子の世界は既に已に餘りに多くの問題にかきまぜられた。歐化主義、國粹主義、物質主義、理想主義、黃金萬能、科學萬能、戰爭、增稅、陸軍擴張等。かう云ふ無理解な田舍者等にかきまぜられた習ひ、性となつて、新らしい運動を起せば起すほど、混亂と複雜とを來たして行く。たとへば、思想の上から人間の生活を一變する自然主義、若しくは自然主義的表象主義の運動が起つても、一方には、度々の推移に神經を痲痺せしめた群集や群集的有識者等は、またかと云つた表面的な觀察をして過ぎようとする。他の一方では、まだ、そんなづう〳〵しい、淺薄な觀察を打破するに、不純ではないが、甚だ複雜な說明と複雜な主義と複雜な勞力とを以つてしなければ、一つの新運動を確立することが出來ないわけになつてゐる。

婦人の世界は然しさうでない。大阪が明治維新の政變やその後の歐化主義、國粹主義の影響を大して受けて來なかつた如く、昔からの習慣や精神を依然としてつづけて來た。今日に至つて、若しその習慣や精神を革新するものが出たとすれば、單簡である代りには最も初めの純粹な運動であると云はなければならない。

明治の歷史を回顧して見るに、婦人界に關する事件はすべて所動的であつた。明治五年、吉原、その他の遊廓に於ける娼妓解放は、政治家等が徒らに文明がらうとし出した初め、官公立女學校の創設は、男子が高等な奴隸もしくは玩具を得ようとした手段。學問を二の次にして、賢母良妻主義が普及したのは、家庭にただいゝ留守番を拵らへて置かうとした策。そして婦人の政治的、社會的、個人的活動はすべて蔑視もしくは防止して來たのは、おろかにも、ただ男子に都合惡いと男子が思つたからのことである。

形式的に解放せられて喜び、形式的に低級學問を授けられて喜び、都合上賢母良妻などゝおだてられて喜び、外國婦人よりも日本婦人の方が優美でしとやかだとたゞ表面的に云はれて喜び、わが國の婦人界の一般は今日まで自覺もなく無事に過ぎて來た。一時評判であつた鳩山春子女史の政治運動も、たゞ男子の爲めの運動であつて、結局、男子の病氣を看護してゐたと同樣だ。最近に於ける乃木大將夫人の自殺も、所天の殉死に殉死したのであつて、世間でこれを賞讃する仕方には男子の拵らへた道德が主な標準になつてゐる。男子は婦人に比して一般に權力もあり、學問もあり、發言や規則制定の權を殆ど全く占領してゐた時代に、一般婦人が萬事を男子に委せッ切りの沒個性であつたのは無論止むを得ない次第であつたらうが、それに對する優しい憤慨と蹶起とは、いつか知らん、現はれて來るに決つてる。

大阪が他國者に蹂躪せられてゐる如く、わが婦人界は全く男子に蹂躪せられてゐて、長い間の因襲

の結果、それが當り前のやうになり、婦人から進んでもツと蹂躙して呉れろ、もツとさいなんで呉れろと云ふ教育や道德までが出來た。男子社會にはこれほど都合のいいことはない。が、實利的な都合ばかりで見ないで、少しでも思想的、精神的、內容的な眼をあけて見給へ。この眼のない因襲男子連なら知らず、苟も現代の新機運に自覺しようとする又自覺した男子として、胸に手ごたへのない所動婦人が社會の一部を占領してゐるのは、輕重の加減を失した社會にあぶなツかしく生存する所以でないか？　一個人の家庭で云つても、お三どん、子守り、給事人、兼夜伽者であるだけを以つて滿足とし、進んでまた誇りとするものを『私の妻です』と紹介するのは、男子の最も無學と無見識となのを表する所以ではないか？

或男子——寧ろ大抵の男子——は、自分の妻がそんな所動婦人、乃ち、愚母惡妻であるのを蔽ふ爲め、そのおろかにも所動的なのに勿體振つた理由を附して、世間體のいいやうに、賢母良妻の名を與へてゐる。さう云ふ男子は社會の僞善者ではあるが、まだその心では少しの自覺もしくは恥辱心が出來てゐる。が、全く自覺なき男子に至ると、現今の中等敎育家等と同樣、身づからの僞善と愚劣とを知らずに、うはべの賢母良妻主義、乃ち、實際の愚母惡妻主義を奉じてゐる。全くの愚劣家は例外とするが、男子として妻の爲に僞善をよそふほどなら、いツそのこと、今一步進んでその妻子を離別してしまふ方がましだ、そして自分は獨身なり、他の實際の良妻を得るなり、すべしだ。すべての男子にその位の思ひ切りが出ないと、今の眠つた一般婦人界を早く目ざめしめることは出來ない。

今までの婦人界には、婦人その物の自然もしくは運動から出來た道德や自覺を少しも持つてゐなかつた。が、婦人自身が個人として活動しようとしたことは明治時代に多少ないことはなかつた。まだ婦人政談の禁止が出ない時の政談演說家としての故湘煙女史（後に、中島信行氏の細君となつた。）かの大阪國事犯に於て共犯者となつた景山英子女史。女子敎育家等の代表者として、長らく敎育界に立つ下田歌子女史。最初からの婦人醫者として鷲山、今の吉岡彌生女史、耶蘇敎婦人界の大立て物であつて、廢娼運動や禁酒演說にたづさはつた矢島楫子女史。それに、文學上、小說に於ける故一葉女史と短歌に於ける與謝野晶子女史とを忘れては行けない。

が、以上の諸女史は必らずしも婦人の爲めの運動者ではなかつた。恐らく婦人としての實際の自覺もなかつただらう。晶子女史が道學者を罵つた歌は一時有名であつたが、その意氣込は或思潮にそゝのかされたからの結果で、決して婦人その物の爲めではなかつた。一葉女史の如きも、婦人としての積極的自覺はなかつた。と同じく、他の女史等の活動も、漸く社會に出た自己だけを守つたのでなければ、男子の勢力もしくは道德の爲めにこき使はれたに過ぎない。殊に彌生女史のあぐらをかいて、男子と共に酒を飮んだ時代――牛肉屋いろはの娘、故木村秀子女史などが、あたまを散切りにして、兵兒帶を締め、おほびらに得意さうに君、僕、失敬をやつた時代――こんな時代の記憶を有してゐる男子にして、現今の平凡敎育の反動として生れた新らしい婦人等の經過を知らないものは、婦人の運動と云へば、直ぐ、また兵兒帶かと思ひ、また男子の眞似をするのかと思ひ、然らざればまた男子で出

來ることを婦人が出しや張つてやるに及ばないと思ふ。

然し、さう云ふ婦人觀をおろかにも速斷するのは、もう、十年も二十年も以前の古い思想である。多少意氣込みある婦人が男子の摸倣をした時代は旣に已に過ぎ去つた。婦人界も、もう、全く、服從でなければ、反抗であると云ふ考へが今の多くの人々にきざして來た。何事にも輕卒に樂觀し勝ちな日本男子等が、おのれも獸類の一種であるのは忘れて、女は毛だ物だなどと得意さうに云ひ合つてゐる間に、婦人は男子の規定と繫縛とを段々脫し去る準備をしてゐるやうになるのは、遠い將來のことではない。否、もう、それが初まつたのである。或新聞に『新しき女は西洋では時代後れ』と云つて、女巡査、女義勇兵、女從軍記者などもあるとあつたが、婦人の男子に對する反抗と獨立とを職業から考へるのは思考順序が轉倒してゐる。

郵便局の判任官、銀行の紙幣讀み、看護婦、產婆、職工、下女――女巡査、女義勇兵なども同じだが――こんな職業で生活上の獨立をしてゐるのには、一時的、表面的なのもある。殊に、わが國の現今では、それが九分九厘まであつて、殆ど皆男子に服從した爲めか若しくは服從する一つの準備かである。其中には、歐米に於けるが如き、婦人の生活全部の獨立してゐる結果から、獨立の職業を求めたものもあらうが、形は獨立でも、精神や思想の獨立がない間は、その獨立は服從生活よりも一層悲慘であらう。苟も婦人と多く交際した經驗があり、賤業婦と一般婦人との目鼻を區別し得、自分の母も姉妹も娘も皆婦人であつて、呼び棄ての『女』でないと云ふ正當な自覺(これが今の多くの男子に

はない）がある人なら、思想の根本からして獨立を要求する婦人の出現を心待ちに待つてゐたに相違ない。

それが、殆ど初めて、かの平塚明子女史等の靑鞜社の運動に由つて現はれた。是に類する運動——乃ち、專ら婦人の爲め、純粹に婦人の爲めの運動——は、その前にも二三あつたと云へば云へる。明治二十五年前後かと思ふ、また別な木村姓で、俊子女史と云ふのがあつて、これは散切り、兵兒帶の一人であつたが、醫科大學へ婦人の入學を許す運動をした。その父なる人の考へでは、自分が南朝の遺臣で奈良の生れであるところから、北朝系の明治天皇のお繼ぎには必らず南朝系のお方を立てなければならないと思ひ立ち、そのつてを得る爲め娘を女醫にして宮中に住み込ませようと考へた。獨逸語、その他の學問を餘りに勉强した結果、妙齡二十歲前後の時、肺病で死んだ。

次ぎに、矢島楫子女史などで代表せられた耶蘇敎婦人會の運動である。これは殆どどの敎會にでも廣がつて、今も別々に繼續せられてゐるだけお坐並みになつてしまつてゐる。が、その初め頃、明治十八年から二十年代は、耶蘇敎その物の感化と相待つて、一部の婦人世界を覺醒した。そしてその惡結果、寧ろ必然の結果として、因襲的に所天に虐待せられてゐた細君の自覺的反謀となり婦人側からの離婚要求となり、若しくは、つひに醒めた愛心が所天に行かないで他の男に行つたやうな事件となつたことが、往々見とめられた。

その次ぎに數ふべきは、元の遠藤、今の岩野淸子女史と今井歌子女史とがやつた治安警察法第五條

改正の請願運動である。婦人の政治上に關する結社、會同、並に發起の禁止を解除せしめる運動である。この運動は明治三十七年から六ケ年間つゞいたが、最初の一年を除いては、清子女史が殆ど獨りで奔走したさうだ。が、毎年衆議院は採用したけれども、政府が握りつぶしてゐた。最後の年には或議員等の建議案となつて通過したが、貴族院で否決した。その理由は政府に於ても、貴族院に於ても單に家庭の平和を亂すと云ふ、おせツかい男子の拵へた平凡な理由であつた。あたまの舊い度合は人民よりも政府、衆議院よりも貴族院に於て甚しいのが、この一事を見ても分らう。この運動は都合あつて中止せられてゐるが、再び開始するか、それとも、誰れか兩院中の議員が建議案として提出するかの必要があらう。これからの婦人は必らずしも家庭の人とは限らない。たとへ家庭の人であつた處で、それが必要上婦人の生活や權利を保護する爲め、政談じみた會合をしたとて構はないではないか？　それが爲めに家庭を亂されるやうなへツぽこ男子では、そんな禁制のあるなしには拘はるまい。外國には、政見を異にして相戰つたローラン夫婦のやうな痛快なのもあるではないか？　實際、現今のやうでは、婦人が婦人問題を論じたり、其運動をしたりするに於て、多少でも政治じみて來ると――政治じみて來るのは當前だが――それが法例上では許されない譯だ。入らない束縛ではないか？

其次が、乃ち、思想もしくは趣味を中心として起つた靑鞜社の運動である。平塚明子女史が初めてこの社を組織し、雜誌靑鞜を出した當時は、世間でも左ほど注目せず、本人等も多くはただ先輩婦人達を眞似て不慣れな小說や隨筆を發表するのに滿足してゐたやうだ。が、鳥渡した文筆に鼻を高くす

るばかりの先輩連の賴りなきを知ると同時に、若くして才物なる尾竹紅吉女史や、多少社會的政治的運動の經驗ある岩野淸子女史等が加はり、また世間でも渠等の團體の存在を意味あるものに見るやうになつた、この創業後一年の今日、明子女史等の態度は大分明らかになつて來て、社會的に男子等と對抗もしくは挑戰する機會を增した。

大阪人のうちから、他國者の蹂躪を憤慨して起つものが、もう、出さうなのにも拘はらず、まだ出ない時、男子に蹂躪せられ通しで來た婦人界には、既にその蹂躪に蹶起したものが出來たわけだ。が、渠等を見るに、世間や新聞記者等は勿論、相當の批評家連でも、まだまだ舊いあたまで見てゐる。一般婦人までが男子に都合のいいあたまで見てゐる。社會に反抗するなんて、女らしくもないとは、ただ服從的結婚本位の言に過ぎない。意張つたツてどうせ弱いものぢやアないかとは、服從結婚を見慣れた男性が婦人の弱いままに有する人間としての强みや特色を知らないのである。女の癖に酒を飮んでなどと云ふが如き指摘に至つては、そもそも末のそのまた末のこと――獨りで太平樂がる男子とそれに喜ばれてゐるやうた意氣地なき婦人とに對する揶揄にしか過ぎないこと――の爲めにわづらはされて、もツと本源的な考察をあやまる駄評である。飮むものになれば四合や五合の酒では醉つた振りもしないし、飮まないものは加入を許さない規定でもないし、そんなことをはたから彼れ是れおせツかいする必要はないではないか？

要するに、男子は平氣く張るより外知らない女性に對する嘲笑。男性の淺薄な樂天的婦人觀に對す

る揶揄、反抗、男性と自然の戀をするなら、同等で而も向ふを燒き盡してやると云ふほどの情意。婦人のことは婦人身づからが處分しますと云ふ奮起。から云ふことが靑鞜社の團體をかためつつある力である。若し愚昧な妻孃をかばふつもりでなくそして又物の分つた男子であるなら、少くとも、結構だから、まアやつて見るがいいと云へる筈だ。或男子の妻孃にして十八九から三十歲までで、それ以上のはとても問題になるまいから別として、兎に角、あれだけの意見を有し、あれだけの發想を爲し得るものがあるか、どうか考へて見給へ。無いとすれば、その家庭が愚昧な氣に滿ちてゐるのだし、あるとすれば、その妻孃が默つてはゐまい。

この默つてゐられない爲めに、靑鞜社連は、今は人數も少いが、婦人のことを公然と婦人自身が處分し出したのである。二十年前の男子摸倣運動などとは全く見識が違ふと同時に、婦人は婦人として自覺すべしと云ふ立場を得てゐる。此優しい而もしツかりした純粹雜りツ氣のない運動、と云つてもまだやツと物になりかけてゐるところだが、これに携はつた爲めに却つて失敗するもの、相思の人を得て中途から落伍するもの、獨身主義を棄てない爲めに異性の社會から恨まれるもの、いろ〳〵こんたものが出ないとも限らない。が、それはいまだ至らないもの、意志の弱いものなどがまじつてゐるからのことだから、この純粹運動からどし〳〵淘汰せられて行くがいい。そして結婚者にせよ、求婚者にせよ、また獨身主義者にせよ、飽くまでこの運動をつゞける覺悟があるものだけが殘れば必らず物になるには決つてるのは、この新らしい時勢の保證するところである。

靑鞜社の現勢を察するに、ただ小說や大學論の機關を守つて滿足せず、戀に於ては異性にも同等の熱心を要求し、婦人の意氣を發表する演說會もやり、出來ることになれば、政治方面にも手を出したいやうである。それには、先づ、さきに淸子女史がやつた婦人の政社、政談禁止の解除請願を回復し、これをやり通してかからなければなるまい。單に婦人問題でも、込み入つて來ると、どうしても政治、政談じみるに決つてるではないか？　僕は靑鞜社連にこの運動をも奬めたい。小說や文學論ばかりでは、どうせ滿足なことは遂行出來ない時代であるからである。と同時に、渠等に對する男子側に向つても注意して置きたいことがある。婦人の運動と聽けば一足飛びに直ぐ歐米最近の婦人參政權論者等のすざまじい政治運動を聯想し、わが國ではまだ早いなどと一層新らしがるものがある。けれども、まだ早いなどとは新らしい婦人側では百も承知の上のことであつて、それが爲めに先づ婦人の政社、政談禁止の解除請願をやつたものがあるのである。

最後に、男女兩性の社會に注意して置きたい。最近に婦人參政權遊說者ヤケト女史が來朝した時、山脇房子女史はその訪問を受けても面會を謝絕したさうだ。この謝絕には最も僞善の意忘があつた。あんな物騷と思はれた婦人の訪問を受けては、敎育家として（無論、因襲的敎育家の一人だから）社會から變な疑ひをも受けて不利益だと云ふ腹があつたのだらう。ヤケト女史もあんな舊いあたまの女子敎育家等に行かず、新らしい靑鞜社の連中にでも行けば、まだしもわが國の現狀をよく了解して歸れただらうに。それにしても、房子女史の僞善的態度がまた新らしい婦人等の現今に於て待遇せられ

る態度であらう。新らしい婦人はこの待遇を絶望しないで、甘んじて受くべしだが、社會の人々も、亦渠等新らしい婦人がそんな待遇を受けてるからとて、決して冷笑すべきでない。と云ふのは、無智と僞善との婦人社會にあつて、多少でも有智と正直との自覺を懷いて奮鬪をしようとする證據であるからである。

僕の知つてる或家で、曾てそこの息子に話しに來る若い婦人で、今の所謂新らしい婦人の一種とも云はば云へるのがあつた。老夫婦はその婦人の遊びに來るのを非常に嫌つてゐた。と云ふのは、婦人同志で酒を飲んだり、男子に反抗する行爲を見せたりすると云ふ、おそろしい評判があつたからである。ところが、或日、老人が直接にその婦人に會つた時、優しく而も正視してこちらの顏を見ながら話をする態度を認め、それを非常に賴母しくなつて、あんなしツかりした婦人なら息子の妻にしたいと云ふ氣に變じた。この老人の態度が丁度今の新らしいと云はれて來た婦人連に對する一般世間の態度ではないかしら?（大正元年十二月）

第十六章　婦人を了解せよ

上

二月中旬に青鞜社主催の婦人演說會があつて、僕も社外の人として出演を依賴せられたが、その演

說會に對する報道を各新聞は翌日爭つて書き立てた。婦人の問題が注意せられて來たのと、婦人の演說は近頃珍らしかつたのとで、新聞が爭つてそれを書いたのは別に不思議のないことである。が、すべて如何にも無理解の報道であつたには驚かざるを得なかつた。

婦人演說者の一人が治安警察法第五條、婦人の政治結社等の禁止に關することを述べたのを、勝手に保安條例を論じたとしたのなどは、記者側に却つて法律的智識の乏しかつたことを證する。また別な婦人が現代に覺めた婦人の孤獨だと云ふ感想を述べたのを、或新聞で直ちに內容が貧弱だと報じたのも、思想上の問題が如何に豐富な材料を提供し得られるかを知らないからのことであらう。

演說會の報道材料を得に來る記者などは、どうせ高級の記者でなからうから學識に於ても、經驗に於ても、婦人連の意見をさへ了解し得られなかつたのは止むを得ないとして置く。が、山路愛山氏の『獨り言』を初めとし、新聞紙上の堂々たる社說や論議に於ても――そのうち、讀賣新聞の風滿樓氏の說が多少理解ある婦人論をした外は――すべてかの低級記者等の無理解の報道を論據として、それにあやふやな斷定を附加したのに過ぎなかつた。

婦人問題などになれば、先づ進んでこれを開拓すべき地位にある新聞記者等ですら、そんなあはれな狀態にあるのである。まして凡俗を恐れて、凡俗の形式にのみこれ賴らうとしてゐる女子教育家等の如きに至つては、殆ど全く碌な見解などは持つてゐないのである。

女子大學の校長成瀨氏の如きは、頻りに中庸、中庸と敎へてゐるさうだ。が、中庸の德は固定した

態度に於てのみあると限られない以上は、新らしい運動にもこの德はあるものだが、それを知らず、いつも、世俗の因襲中にのみ中庸はあるかのやうな固定的概念を以つて要旨若しくは手段としてゐる。丁度、開けない父兄が家庭に於て、若い娘達に對し、どんな事にも、どんな場合にも、無理と知りつゝも、從順であれ、おとなしくせよと敎へるやうなものだ。そして、敎へられる方では、多少でも自主的考へのあるものなら、たゞあゝ云ふのが自分の家庭若しくは學校の因襲や形式だ、な、と感づかれるだけで——そんな形式を自主的精神からはありがたいものとしない。乃ち、今の學校や家庭が、若い男子にと同樣、若い女子に權威がなくなつた所以である。そして新らしい時代が青年男女から芽を吹いて來た所以である。

ところが、今の學校や家庭は、一般に、その學校や、家庭の權威がなくなつて來たことばかりに氣が付き、その斯くなつた所以を理解してゐない。且、なくなつた權威を外形的に回復しようとばかり努め、青年等には無理解の敎訓を强ひてゐるけれど、新時代の傾向を內面的に攝取しようとはしない。つまり、時代の進步を促す青年敎育は施してゐながら、その結果を否認し、奪取しようとするやうなものだ。然しそれよりもなほ無理解と云はうか、盲目と云はうか、一層馬鹿々々しい事實がある。おのれ等が世の子女を敎へながら、その子女の傾向の實際を全く御存じないことである。

その一實例を示めすと、東京女學校の校長棚橋絢子氏の青年女子に對する間違つた觀察である。これに關しては、その當時、女優の森律子氏その他の反對もあつたことだが、棚橋刀自は、今の女學生

は男の誘惑に接して、だまされないものはないと云つたのだ。刀自にして若し自校の學生の生活にだけでも目が明いてゐたとすれば、あの云ひ分はただ東京女學校の生徒ばかりに適當した言だと思はれる。東京女學校だけが、他の女學校のよりも分らない生徒、自主的精神の出ない生徒がゐるのだらう。一般のは既にさうでないからである。

しなびかかつたお婆アさんの社會と血氣盛んにならうとする娘の社會とを比較してのことなら、そりやア、前者よりも後者に艶ツぽい事件が多いのは當り前である。が、昔の女學生と今の女學生とで云へば、昔のに却つて男女的關係の失敗が多かつた。昔の女學生は、千代萩の政岡でもあるまいが、概して、男子に負けないつもりで男子の眞似ばかりをした。そして婦人自身としての考察が足りず、男子の淺薄な眞似でなければ、一足飛びに落下して結婚より生ずる貞操の安賣り問題しかなかつた。そして社會も徒らに容易に貞操の要求を提出した。

その實、どうであつたか？　たとへ親の權威ある命令が下つたからとは云へ、戀もなく愛もなく、殆ど見ず知らずの人の所へ、平氣で片付いて行くのが一般であつたではないか？　嚴格に內察すれば、女として、丸で見ず轉藝者の行爲と同樣だ。それも、いやなら直ぐにも歸つて來いと云はれたのならまだしもだが、一層面白くないのは、親族を樂ませる一夜の酒宴に、一生の貞操まで契約してしまつた樣なのもないとは云へまい。さう云ふ者はあつても少なからうが、若しあれば、其後に愛情が出て來たとしても、もと〳〵買はれた貞操からである。そして結婚前に一たび、その結婚よりもずツ

と眞實な男女關係があつたことを、その娘の一家だけで、若しくはその娘の心の中だけで、秘めてしまふのも少くはなかつた。そしてから云ふ娘を世間では寧ろ從順だと讃めてゐた。

昔の娘若しくは女學生がなぜそんなことで滿足してゐたか？　この疑問に簡單な答へをすれば、つまり、男女の交際が今日よりも自由でなかつたからである。娘の母からしてくすんでゐて、男子社會には交際が狹いので、自分の兄弟の子とか、自分の息子のもとへ遊びに來る男學生とか云ふものが、先づ、娘に對する問題になつた。それで行けなければ、娘がかるた會や耶蘇敎の敎會などへ行つて、出會した。そして初めて知り合つて、初めて交際し出した若い男女は、きツと互ひに戀愛に落ちた。そして意志も弱く、持久心や選擇力もないので、わけもなく、ずん〳〵肉體の慾にまで引きづられて行つた。

不本意な親の命令に對しても弱いのだから、自己の意志も亦弱いのである。さう云ふのが昔の一般女學生の情態であつた。今の女學生はそんなに弱くないと同時に、意志や感情に於て、男子並にその他のことに對する選擇持久の餘裕が出來た。これは男女の交際が、多少以前よりも自由になつたお蔭である。學校はもとの通り男子との交通を遮斷してゐても、また、家庭では相變らず娘を箱入り的にかばつてるところがあつても、時代の空氣は無理解な父兄や敎育家の知らないところから、どこからとなく、若い男女の思想と交際とを媒介するやうになつた。直接でなければ、間接に。

これには虛僞と形式とを排する新らしい文學の讀まれるやうになつたのが大いに與つて力がある。

新らしい文學と云つても、かう云ふ意味に於ては、自然主義のしきヤ無かつた。その他の文學に至つては修身教科書の話と大して變はりのないほど、ほんの、上ッつらの、概念的教訓を含む小說でなければ、ほんの、淺薄な感情の上に人を泣かせたり笑はせたりする作ばかりだ。昔のとは進步した今の青年男女には、そんな教訓や感情は餘りに子供らしくまたうそらしく見えるので、それらに對して感服するどころか、却つて輕蔑と反感とを催さないわけに行かなくなつた。そこが自然主義の小說を渴望するやうになつた所以である。

自然主義と云ふものが、誤解的に、若しくは反對者側に於ける利己的手段の爲めに、世の不明な父兄や、それにおもねるより外のことは知らない教育家等に恐怖せられ、排斥せられ、同主義の小說並に著書が多くの女學校に於て購讀禁止を命ぜられたのは事實だ。が、そんな學校の生徒でも、自然主義から出た眞實眞摯の研究心とそれに相當する思潮――乃ち、僞善、形式、虛僞、淺薄等を排斥して自性、內容、眞實、努力等に就く傾向――に、多少に拘らず接觸しないではゐられなかつた。と云ふのは、自分等はたとへ直接購讀は禁じられてゐたとしても、理解ある男性で同じほどな年輩の親戚もしくは兄弟から、自然主義の思想と傾向とは傳へられ、鼓吹もせられた。

これは現代の勢ひであるから、外面的に止めようとしても決して止まるものではなかつた。そして其結果はどうであつた？　青年女子も、青年男子と同樣、一般社會と自己との懸隔が甚だしいのに氣が付いた。先づ、自己の屬する舊式な家庭なる物が、自己の新らしく覺めかけた自性を正當に發揮す

ることを得ないほど、窮屈な因襲と虛僞とで固まつてゐる。それから、自己の通學する凡俗過ぎた學校なる物が、矢張り自己の自性を發揮させて與れないばかりか、却つて舊式の鞭を以つて自己の若々しい、新らしい自覺の芽をうち切つてしまはうとする。又、僅かに小い心の窓から社會をのぞいて見ても、舊式に固まり切つた社會共物は、家庭よりも、學校よりも、一層不自由な目を見せようとする。

自己の自由を舊式に、乃ち、殆ど無意味に拘束しようとする社會萬般の事物に對して、從順であるべき青年女子までも冷笑的に又皮肉になつたのは、女子その物の惡いのではなく、社會並に家庭の無自覺の然らしめたところである。女子に取つては、實は、一たび驚いたのである。そして手頼るところもないほど、どうしていゝか分らなかつたのだ。大切だと信ずる自覺の萌芽を、社會では手んで相手にしないし、學校ではちよん切らうとするし、家庭では根こぎにしようとする。止むを得ず、小いながらも、自分は自分で立たなければならないと云ふことになつた。

そして家庭、學校、並に社會に於て舊式な敎育と敎訓とに接しながら、自分等は私かにそれに對する反抗的氣分を自分自身で養成して來た。かう云ふのが今の女子敎育に於ける生徒がはの裏面である。冷笑的になれば不從順に見え、皮肉になれば人が惡く見える。が、それはほんの表面觀であつて――世間では、然し、それを以つて今の女學生を悲觀するが――實際は、昔の沒意志なものらよりもずツと個性が出來て來た。社會的智識の程度に於て、自己發揮の精神に於て、自立の氣象に於て。

から云ふと、女子教育家等はおのれ等の手がらに歸しようとするかも知れないが、全く舊式を脫した教育を施す學校が殆どない以上は、まだ〳〵此女學界の新傾向を專門教育家等の功績とすることは許されない。その證據は同じやうに教育を同じ所で受ける田舍出の女學生を見れば分る。一概に女學生と云つても、田舍出のと都會生れとの間には、昔のと今のとに於けるほどの區別がある。鎭守の森かげで寄會などが出來た經驗もしくは噂のにほひをまだ脫し切れない女學生には、堅ければいやに堅く、やはらかなれば遂にだらしない風――いづれにしても、ただ舊い因襲のまゝに動く風習――があつて、都會生れの女子の感情もしくは智力が自由自在で、而もおのづから締りがあると云ふやうな瑞瑞しさと新らしい味とがない。そして女學生の惡聞とか、失敗とか云ふことは、それが實際の失敗である限り、多くの場合は、この田舍出のものに屬してゐる。

よく觀察して見ると、このはツきりした區別がある。これを同じ學校が、同じ教場で、同じ教育法を以て教へ別けたものだと云へない以上は、兩種類の學生の持ち前並に周圍にまとふ空氣が然らしめるものと云はなければならない。たとへば、學校では、若い男子と交際すれば失敗し易いから注意しろと云ひ付けるとする。この與へられた概念的教訓の意味を學校で云ふ通りに分り、且その當座は素直に實行するのは、都會生れよりも田舍出だ。と云ふのは、この教訓が尤もだと感づかれることを既に田舍に於て實際に見聞して來てゐるし、又、こツそりは男子と交際しようと思つても、親類、知り合ひ、その他の關係が殆どないので、思ひ通りには行かないからである。その癖、一たびその機會を

得ると、直ぐ失敗してしまふ。昔の女學生と同樣、つまり、餘り野生のままであつて、感情や個性が練れてゐないのだ。

都會生れのはさうでない。その周圍には、初めから實際の而も廣いつき合關係、交際關係があつてそこに横溢する空氣が、さきに述べた通り、都會だけに、田舍出の學生が田舍で見たよりもずつと開けてゐる。渠等の親戚、渠等の兩親でも、年輩相應に分つたところがあつて、若い娘の外出や男性訪問に對しても、或程度までは娘を信用して、その自由を許す。そして信用と自由とを受けた娘は、自然とそれに對する責任をおぼえて、男女關係だけで云つても、無考へな行動をしない。さう云ふ女子等の感情や智識が、學校の敎訓や新文藝の感化を待たないでも、おのづから啓發せられて、練磨した個性を有するに至るのは明かであらう。

そしてそこへ、概念を强ひる學校敎育に對する反抗心と、新文藝から得られる眞摯勇猛の自覺とが宿るのである。今の一般敎育は、男女の普通學的高等敎育に至るまでも、一時代後れてゐる傾きがある。それだけまだ田舍臭いのに反して、新文藝の精神は都會的青年男女の生活を自覺におびき出すだけの瑞々しい充實がある。從つて、田舍出の女學生が表面的に學校敎育に滿足する傾向あるに反し、都會出の女學生はその不足を自己の社會的周圍に溢れる新文藝的感化に於て滿さうとする。僕がさきに家庭や學校の權威がなくなつたと云つたのも、詳しく云へば、都會生れの學生に對してであつて、まだ土の臭ひの拔けない田舍出の學生に云つたのではない。で、さきに引用した棚橋刀自の言の如き

は、刀自の校長たる東京女學校の生徒が多く田舍出のものであつた場合には、或は適當であつたかも知れないのである。

然しここにから云ふことを心得てゐなければならない——都會生れの學生を、僕はしはくちや婆アさんと同樣に全く艷つぽい事情がないと云つたのではないことだ。田舍出の情事が直ちに肉的に落ちるに反して、都會生れのはそこに個性的餘地が存してゐることを忘れてはならない。實例を擧げると、僕の見聞範圍に於て、北海道出の男女學生があつた。姉と弟とであつたから、監督の婆アさんと一緒に家を一軒借りてゐたが、弟が度々惡所へ遊びに行き、それを姉から叱らせない一策として、弟は自分の家にわざ〳〵度々その友人をとまらせ、とう〳〵姉に何も云はせなくした。そして男女兄弟は各々別々に勝手放題な行動をつづけた。然しその姉が必らずしも初めから亂暴なものではなかつた。

都會生れの兄弟なら、如何に別々な思はくがあつても、直ちにさう現金なことはしないのである。如何に放蕩な男の兄弟でも、その姉妹に對しては、相當な敬意と信用とを置くことをおぼえてゐるし、姉妹も亦兄弟の手段の爲めに身を落し入れるやうな無考へはしない。都會生れの娘は、無論一概には云はれないが、特別でない限りは、たとへ祕密な情事があつても、直ぐに肉體的關係にまで運んでしまふものではない。そりやア、一緒につれ立つて道を歩くことはあらう、また、二人切りで心をうち明け合ふことはあらう。それでも、なか〳〵肉體を許さないことは、僕が多くの實驗者から聞い

てゐる。そしてこの標準を以て大抵田舍出の女と都會生れのとを區別することが出來た。

一二の實例を擧げると、僕の知つてる東京娘で、數年間一人の男を戀ひ、二人切りで一つの家に住しながら、まだ正式の結婚をしない爲めに一たびも身を許さない故を以つて、とう／＼短氣な男に棄てられたものがある。また、僕の友人で渠を愛する女學生を鎌倉までおびき出し、そこで二十日間宿屋住ひをしたが、一度だつて思ひ通りの關係は附かないでしまつた。これは大阪の生れであつたさうだ。いづれも愛情の爲めに世間の思はくなどは無頓着な態度になつた女子どもだが、それでも、自己の處女性は容易に棄てなかつた。

この二例などは、今の進歩した婦人の傾向を理解するには、最もいい材料だらうと思ふ。自由結婚が一般になつて、同時にその結婚の自由に對する責任を當の男女がすべて自己に引き受ける――從つて、親や親戚を少しも煩はさない――習慣ある英米の社會では、こんな例は既に珍らしくない。露國の如きに至つては、手段結婚と云つて、世間のいろ／＼な面倒を避ける爲めに、婦人が或男子と表面的な結婚を爲し、實際は、少しも關係をしないでゐるやうなことさへもある。

から云ふことは無難の經過は經過だが、無難中の極端な例であらう。それにしても、わが國に於ける男女關係は隨分時代に後れてゐた。一般男子は今でも女と云へば、殆ど見ず轉契約で出來た細君でなければ、藝者その他の賤業婦を聯想し、兎角、自分の姉妹や母親も女であると云ふことを忘れ勝ちである時代だ。つまり、薩、長、土、肥その他の舊藩人士が東京中心の政治界を蹂躙してゐるのと同

樣、男女の社會的關係に於ても、土臭い田舍趣味が都會の清新な氣分を壓迫してゐる。男女の交際を絕對に否認しないまでも、若い男女が少しでも親しくなるとして、今日では、そこに精神的相愛の餘地が出來たのも知らず、一概に、ただ醜關係があるものと豫想し、推測し、評判し、排斥するが如きは、もう、舊い考へであると云はなければならない。

『男と女と遊ばんもん』と云ふ童謠は、大阪にはまだ隨分子供の間に歌はれてゐるのを聞いたが、『男と女と豆入り』云々は、もう、東京の子供間では殆ど聽かれなくなつたのを見ても、若い時代の變遷して來たのが分からうと思ふ。僕が指摘した通り、今日では、若い男女交際の絕對禁止、若しくは干涉若しくは恐怖は、敎育界がはの時代後れを證してゐる。實際に新文藝の與へる自覺と都會的氣分とに浴する女學生は、都會生れと田舍出とに拘らず、誘惑の多い都會に於て、案外にその處女性をよく維持してゐるものだ。それも、敎育家等の兎角望み勝ちな消極的にでなく、積極的に、若い男子間に自由な交際をしてゐながらである。

と同時に、自己の責任を重んずるやうになつた。人間は妙な物で、あまやかされて、いつまでも親に依賴してゐると云ふやうな取り扱ひを受けてゐる間は、いい氣になつて無責任になるものだが、一たび自己は獨立するやうになるものだと悟ると、自己その物の自由行動を樂しみたくなる。そしてその自由行動に對して、自己の責任を感じて來る。僕は女學生をしてその學生時代から勝手氣儘にさせろと云ふのではないが、たとへば、半獨立の半自由には半自己の半責任はあるものだ。それだけでも

感じるやうになれば、それだけ自主自立の氣象が出來、それだけ自己の個性を得るのであるから、女學界の進歩と云はなければならない。少くとも、今の概念的敎育方針に反抗し、今の一般社會に皮肉になつた青年女子は、先づから云ふ孤獨な個性を發揮して行くに努めて、結婚などは他日の便宜に殘してあるやうな態度になつた。

『うちのも結婚をいやがつて困ります』と云ふ嘆聲は、よく方々の家庭で聽かせられることだが、それは親どもが娘の方針を理解しないからである。從前通り、いつまでも親の厄介にならうと云ふのなら困るのも當然だが、今の分つた女學生はすべて或時期までで親の手を離れ、獨立して生活出來るやうに心がけてゐるのである。この點も看過しては行けない。

然しから云ふ風に進歩して來た女子の間にも、昔の女や田舍出のと同樣な失敗がないとも云へない――人間のことだから。それにしても、社會や新聞紙が從前の如く、あたまからその失敗の情事その物を攻擊するのは、矢張り、舊い敎育家と同樣な行き方であらう。攻擊すべきは男女交際や情事その物ではなく、それに關して當然に忘るべからざる自己責任を忘れたことである。つまり、婦人の自主自由人として立つ以上は、若しくは立たうとしてゐる以上は、自己に引き受くべき責任と努力とを忘れたことを攻擊し、注意し、反省させるべきである。

以上は、單に今の女學生若しくは青年女子に對する觀察であつて、僕のこの論文に於ける前置きである。これから本論に入つて、この新傾向の青年女子から生ずる婦人その物の情態と精神とを論じて

見よう。

下

女學界の進步——詳しく云へば、昔の女學生よりも今の女學生が、また、同じ現今でも、田舍出のよりも都會生れの方が、進步してゐて思想も自由で而も精神が堅固であること。そして家庭や社會は勿論、女子敎育にたづさはる人々までがこの進步を理解してゐないで、却つて之を否認し、排斥してゐるやうな矛盾があること。かう云ふことを僕は上篇で指摘論證して置いた。

東京女學校長棚橋絢子刀自が、曾て今の女學生で男の誘惑に勝ち得るものは殆どないと云つたのは、現代女學界の事情が眞に分つてゐない所以であつたが、こゝに又女子英學塾の塾長津田梅子女史の不明な實例がある。かの靑鞜社演說會に關する間違つた報道が諸新聞に出てから、直ぐその翌日かに、女史は生徒一同を講堂に集め、一つの宣言をしたさうだ。肉の開放だとか、飮酒の奬勵だとか、そんな不都合なことを今の女がやるやうになつたのを、女史は遺憾に思ふと。そして如何にも眞面目くさつた調子で、自分の敎へる生徒間にはまさかあんな演說會に行つたものはなからうが、若しあらば手を擧げて見よと。無論、一人も手を擧げるものがなかつたので、自分はそれで滿足したと。然しその實、あの女塾から隨分多くの來會者があつた。そしてさう云ふ生徒等は靑鞜社演說會で肉の開放や飮酒の奬勵など聞かされなかつたのが事實であるを知つてるから、且あの會が女史の考へたこと以

外にもツと意味があつたのを知つてゐるから、わざと女史の前では手を擧げないで、たゞかの女の頭腦の時代後れと不明なのとをあざ笑つてゐたさうだ。

棚橋刀自は盲儒の細君となつて盲儒を助けたと云ふ外に、津田女史は女でありながらわが國最初の洋行者の一人であつたと云ふ外に、大して取り柄のない人で――かの獨得の個性があつた下田歌子女史の如き人物ではない。いづれも老婆であるのは同じだが、儒教道德を平凡のまゝに述べることが出來るとか、英語を他人よりも自由に話せるとか云ふことは、婦人としても人間としても何等の進歩でもない。それに比べると、下田女史の如きは隨分見あげていゝところがあつた婦人だ。が、今日かの實踐女學校の校長として、新時代の婦人若しくは進歩した女學生等に關する意見を云はせれば、矢ツ張り棚橋、津田等の老婆と同樣な、平凡な、形式的なことより外云へないだらう。と云ふのは、渠等と等しく世間への迎合心と新時代に對する無理解とがあるからである。

明治年間に傑出した婦人と云へば、先づ下田女史の外になからう。もと歌人として世に出た人とは云ひながら、若しわが國人と國情とが婦人界に對して形式的壓迫をさし控へ、もツと人間としての取扱ひをしてゐたなら、かの女は恐らく婦人政治家として最もよく活動することが出來たゞらう。それが今日他の凡俗な婦人教育家連と同樣、迎合的形式的教育界に埋もつて、而もそこに滿足するやうなみじめな情態になつたのは、一面に於てわが社會が惡いと云はなければならない。故中島湘煙女史は政談演說家として現はれて來た婦人で、これは然し故中島信行氏に方づいてから、忽ちその家庭に葬

むられてしまつた。下田女史は獨身で通したゞけに、政治界にもあの盛んな當時を利用してかゝれば充分に活動する見込みはあつた。

けれども、わが國は明治二十五年に治安警察法が出來て、その第五條に於て今では殆ど無意味な禁止、乃ち、婦人の政治結社並に政談の禁止をした。かの女は其以前から教育には從事してゐたのでとうとう止むを得ずその方にばかり這入り込み、形式的な教育をつゞけてゐるうちに、かの女自身も亦形式より外に出ることが出來なくなつてしまつた。新時代の婦人等は、今やかの女から――裁縫、料理、家事、女子普通學等に關する意見などなら知らず――婦人その者の悟るべき眞生活や、抱くべき眞思想を聽くことは出來ず、また聽く必要もなくなつた。

この論文を草してゐる期間に丁度、友人のところで女子文壇に出た同女史の『迷へる婦人に與ふ』と云ふ談話を讀むことが出來た。『どうも今の世は一般の人々の有様が、何れに向つてよいのか、惡いのか……殊に女子には斯う云ふ傾向が著しい。』とは、談話者その人も定見を持つて談話してゐないのを證明するだけのことで――實際は、現代に切實な考へある人々なら、婦人社會でも、もう『迷宮に入つたやうな時代』ではないのである。若い婦人でも、確信を以つて、どしどしとその自覺を實行し出した時代だ。普通一般の事物に迷つてる女は、どんな時代にも存在する一般婦人若しくは十六七歲までの女學生のことである。女史はこんなものを標準にして新らしい婦人を非難し、歐米婦人の『眞似をすると云ふことはよくない』と云つたほど、今の時勢に迂く、今の一般凡俗に迎合し、今の平凡教

育に安んじるみじめな境涯に墮落してゐるのである。

然しかの女の生涯は、婦人の社會的觀察から云へば、一つのいゝ教材であらう。あたら才女を廣い餘地のある思想界にも、政治界にもあたまを上げさせないで、つひにありふれた教育界に生き埋めにしたのは、わが社會的組織、社會的壓迫、社會無理解の致すところであつた。そこに先づ思想と生活とを自主的にしようとする新らしい婦人等の奮起し、反抗し、活動する外的動機が含まれてゐたのである。

新らしい婦人と云つても、必ずしも靑鞜社の連中には限らない。渠等はまだ他よりも勇氣があり、確信があり、機關があるので、一般に代表者の格式になつてゐるが、渠等と同じ考へを有するものとしては、今の進步した女學生並にそれから社會に出た婦人等は、みなさうであるを知らなければならない。岩野淸子女史の如きは、靑鞜社よりも五六年以前から既に、婦人を根底から賢明にし自由にするその手初めの一運動として、治安警察法第五條の改正請願をしたし、靑鞜社創立以後にはまた、績續として、各女學校から現今の教育方針や社會狀態に滿足しない婦人等が出て來つゝあるのである。から云ふのが僕等の贊成する新らしい婦人である。そしてこれを世間は反對するにせよ、もツとよく了解しなければ可けないと云ふのである。

無了解な世間や新聞記者等があたまから獨斷的に斷定した觀察や冷かしを見ると、僕には以下の如き個條書きをして見せたくなる。

一、參政權問題。無了解者は婦人の運動などゝ聽くと、直ちに利いた風に英米に於ける參政權問題と早合點する。が、わが國の情態では、如何に新らしい婦人間にも、そんな問題はまだ〳〵容易に來さうではない。數年前に婦人間に警察法改正請願運動が續いたのも、當時の代議士や政府者等が知つてる通り、僅かに婦人の政社加入並に政談演說傍聽許可の件であつた。そんな單純なことさへ、家庭を亂すとか、必要がないとか云ふ男子ばかりに都合のいゝ理窟で否決せられた。今年の議會でも、さうであつたらしい。ちよツと考へても分るだらうが、これからの婦人は必ずしも家庭を持つとは限らない。家庭若しくは結婚より外に婦人を安んぜしめるものがなかつた時代なら知らず、今日では、もう、かの女も立派に獨立して行かうとすれば出來るやうになつて來た。從つて、其職業に教師、記者、著述等があると同樣、意見の發表手段として、又男子の婦人論の監視として、婦人の政談家や政談傍聽者位はあつてもいゝではないか？

二、肉の解放などは叫んでゐない。獨斷家、速斷者は新らしい婦人と關聯してよく肉の解放などゝ云ふ。が、そんなことも、曾て社會主義者の男子並に婦人間に云はれてゐたことがあるかと思はれるだけで――その他には、苟も多少の敎育ある婦人でそんなことを主張したり、實行したりしたものはなかつたのである。少くとも靑鞜社の連中には確かになかつた。然し同社中に限らず、新らしい婦人觀を有するものには、貞操の强制に反對するのは多からう。一たび妻になつてから自覺したものが、男子の婦人にばかり絕對貞操を强ひて、己れは平氣で不品行の極を盡す所天に對して、貞操と云ふよ

りもその愛情を取り消して、正面から離婚を要求したくなるのは正當なことで――これは無論肉を解放することではない。年頃になつた娘が親の申し出た結婚問題には承諾を與へないで、自分の好む人に行くのも、婦人の權利から云へば當然で、却つて自己並に自己の肉體を安く賣らない所以である。

三、虛榮心。この虛榮心と云ふことも、婦人に取つては、男子の大望、野心と同樣、必らずしも惡いことではない。田舍者が都會の生活にあこがれ、貧乏人の娘が有福者の茶飲み友達になり、富者の娘が華族や外交官の夫人になりたがるのも、虛榮心からだと云へば云へる。まして新らしい婦人連が男子の壓迫に反抗して奮起し、勉强し、獨立して行かうとするのを虛榮心と見ても、そのうちでの最もいゝ、最も賴母しい種類のものではないか？　それをたゞそれとして攻擊するのは、ほんの、凡俗な觀察に過ぎない。野心に伴ふ努力、虛榮心に從ふ獨立自由の考へがあれば、その人を野心家、虛榮心家と非難して見たところが、最も薄弱な非難であるを知る必要があらう。

四、經驗に乏しいといふこと。之も殆ど全く問題にならない、と云ふのは、新らしい思想を有するに至るものは、男子でも今のところ四十歲以下である。四十歲以下の時にその思想と生活とが新たまつた男子なら、それ以上になつても新時代の脈搏を共有することが出來るだらうが、然らざるものは全く靑年の心理を解し得ない。それが婦人になれば三十歲前後を限界として新舊思想が分れてゐるやうだ。新らしい思想に向つた婦人が世の經驗に乏しいと云はれるのは止むを得ないが、それが直ちに四十歲五十歲の婦人の舊思想と舊生活とがいゝと云ふ理由にはならない。ちよツとの理解若しくは反

省さへすれば分ることだが、苟も英、佛、獨のいづれかの外國語も讀め、新時代に相當する自覺も出で、而も婦人として獨立して行かうと思ふ位のものが、まだその時期ではない參政權の要求などを、他にもツと切迫した問題のあるのをさし置いて、騷ぎ出さうか？　また、わざ〳〵男子に馬鹿にせられるやうな肉の解放など叫ばうか？　また、無自覺な幼稚な女子のやうに虛榮心の爲めに詰らない失敗などに落ち入らうか？　そんなことを注意したり、攻擊したりするのは餘りに老婆心である。同時に、無理解過ぎる。そして無經驗から若い男に近づく恐れがあると云ふやうなことに至つては、ほんの、たゞ若い女であつて、まだ婆アさんのやうに色氣が拔けてゐないのを證據立てるだけで、それも相當な自省と責任とを以つてやつてゐればいゝではないか？

世の一般論者は、新時代の婦人に對しても、舊思想を以つて舊時代の婦人に對する論法を應用してゐる。然らざれば、また、まだ自覺も獨立心も出ない、乃ち、まだ小便の臭みの拔けない初級の女學生に對するつもりでゐる。いづれも、正鵠を得てゐないのは分り切つてるではないか？　現に山路愛山氏が愚にも『女學生などが親の世話になりながら男子の壓制を罵り、社會の制裁を呪詛し』など書いたのに對して、青鞜の三月號では『これは聊か見當違ひで、もし青鞜社の係員の一人をでもお知りになつてゐられたら、過言の罪をお感じになつたらうと思ふ』と報いてゐる。そして氏の舊見で以つて婦人を『社會に於て懶惰なる邪魔者』としたのを實例を擧げて反駁し、『私達の相手にしたいのは親がゝりの女學生ではない。人生に對して理解のない一般新聞記者等でもない。主張と實力とを持つた

一人前の婦人達である』と云つてあるのを見ても、思ひ半ばに過ぎるだらうと思ふ。

五、弱者と云ふ攻撃。前項に所謂『一人前の婦人』と云ふものは、舊社會にはなかつた。一般に云つてゐた一人前の婦人とは、よく行つて、男子の內政を內顧の憂ひなきまでに助けたと云ふ位のことだ。男子のもとに行動すべき婦人と云ふ舊見は、矢ツ張り、從來では脫してゐなかつた。舊見解では無論それ以上のいゝことを婦人に望む必要もなかつた。が、今日では男子が男子として立つと同樣に、婦人も婦人として立つ要求が現はれて來た。これは決して婦人が男子と强弱を爭ふことではない。たとへ前者が後者よりも萬事にかけて弱いと定つてゐたところで、弱者も人間としての相當な自覺と職責とがあるべきで、これは强者と關係の附く附かぬに拘らず、先づ以つて體現しなければならぬと云ふのである。そしてそれが體現出來れば、獨身でゐようが、細君にならうが、どちらでも、眞に一人前の婦人である。なほ步を進めて云へば、婦人界にも自覺心が出來た現今では、曾て最も弱いとせられた情意や戀愛の方面に於ても、さきに論證した通り、必らずしもさう弱いものではなくなつた。且新時代の新婦人に就いて云へば、學力に於ても、理解心に於ても、舊思想に眠つてゐる男子等よりもずツと强者であるのがゐるやうだ。舊思想の夢に眠る男子を突然呼び起して、虎の威を藉りたやうな傳習的强みを剝ぎ取つて見給へ。たゞ情意の點だけに於ても、正當に新らしい婦人よりはずツと弱い者であらう。

六、兵役問題。婦人が男子と相爭ふなら、飽くまで同等を許す代りに兵役にも從事しろと云ふ說が

ある。これは前項の弱者呼ばゝりよりも一層突飛で、一層空想的な議論である。昔は必要に應じてそんな時代若しくは場合もあつた。が、現今の世界的大勢の如く、成るべく平和に事を濟ませる時代になつては、男子の兵役さへ否定とまでには行かないでも、縮少する傾向があるのだから、婦人にまでそんな問題を持つて行くにも及ぶまい。若しまたそれが暗に腕力に於ても同等になれと云ふことなら、弱者問題の最も極端なものとして片づけてしまふことが出來よう。新らしい婦人の獨立思想は、人間としての覺醒を意味してゐるのであつて、人間が男子と婦人とに分れた上の問題に至つては、おのおのその持ち場を蹂躪せられなければいゝのである。舊社會では、その持ち場が餘りに男子にばかり都合のいゝやうに固定せられてゐた。新時代の婦人は先づそれを破りつゝあり又破つてゐるので、表面的觀察等には、それが何ごとにも男子と對抗しようとしてゐるやうに見えるのであらう。

七、男女補充。最も穩健らしい注意で、男女は相互に補充すべきものだと云ふのがある。が、これも、一般社會の組織を概念的に見た議論としてより外には無意味であらう。男は强、女は弱、男は外、女は內、そして女は必らず片づくべしと固定的に定つてゐた社會なら知らず。苟もさうでなくなつた時代には、兩者は各々別々に、違つた範圍、違つた程度、違つた仕事で獨立することも出來る。また、同じ範圍、同じ程度、同じ仕事で競爭することも出來る。從つて政治的、社會的、若しくは思想的仕事に於て不用意な男子は用意ある婦人より蹂躪せられるやうなことが出來て來ないとも限らない。現に靑鞜社の事業などは、舊思想の婦人には勿論、舊思想の男子に對しても蹂躪的結果を及ぼすだら

ら。が、それが爲めにその事業を壓迫若しくは攻撃するのは、さう云ふ男子が自己の弱い方面を反省して見ないからのことで、つまり、男子が自己並に婦人に對して同時に無了解なわけである。男子が蹂躙せられるのがいやなら早くおのれも新思想的な人物になつて、新らしい時代の婦人等の上に出るか、若しくはその手引きになつてやればいゝのである。但し老婆心や無了解を以つて、獨斷や早呑み込みをしてゐては駄目だ。

婦人の側でも、たゞ多少の學問があつたり、相應の文筆が執れたり、可なりの辯舌が出來たりと云ふ位のことでは、無論それを以つて直ちに新らしいとは云へない。根本からの奮起なり、反抗なり、努力なりをして來なければならない。新らしい婦人の團體なる青鞜社中が社會に了解して貰ひたいと運動してゐるのも、つまり、この根本的要素があるから、世評の如何に頓着もせず、着々と事業を進捗させて行つてゐる。が、この團體が注意せられるに至れば至るほど、之に對抗する新團體も起るだらうし、また起つて來た方が互ひの奮勵になつて面白からうし、と僕は思つてゐた。そこへ、近頃眞新婦人會なるものが出來た。まだ一回の演說會を催したゞけのことだから、充分批評かどは語る時期ではなからうが、その演說の意味なり、演說者なりを材料にして考へて見ると、餘り有望な且正直な動機から起つたものでもないやうだ。性質上一つの純粹な婦人運動ではなく、何かやつて見ようと云ふ人々の一手段に過ぎないやうだ。その先進で而も反對に立つわけになつた團體中に、酒を飲むものがあるとか、遊廓を見物しに行つたものがあるとか、そんな下らない例を攻撃して俗世間に迎合した

だけであつた。内生活の問題には、その殆どすべてが因襲的考へを脱してゐないのを見ても分らうと思ふ。あれでは殆ど新團體としての存立の必要がない。僕等は靑鞜社と新眞婦人會との孰れにも傍觀的態度を取つてゐる。了解の上、眞に新らしい而も適切なと云ふ運動であつたら、僕等はいづれにも興味を持つて觀察をしたいが、ほんの、他の手段の爲めに且無了解を以つて出來たものなら、僕等に限らず、社會全體はそれに出直しを勸めないわけに行かない。この點に關しては、靑鞜社中の幹部は、眞新婦人會の發起人等よりも分つてゐる。前者は現代に發展すべき新思想と新生活とを正直に理解してゐるのは事實だ。が、後者は、獨斷的空想と無意識の因襲と世間的迎合心との爲めに、婦人の自覺呼ばはりを何かの手段に供した傾きが見える。

要するに、世の男子並に敎育家等が分つて來れば、如何に新らしい婦人でも、さう反抗もせず、無やみな蹂躙もしないに決つてゐる。社會が了解しようともしないで、たゞ婦人の新らしい自覺ばかりを押さへようとしたり、もう少し妥協的に出たらどうだなどゝ云ふのは、餘りに不精過ぎるだらう。

（大正二年三月）

第十七章　新らしい女と女子大學

新らしい女で世間からその代表者並に主導者と見られてゐる連中は、多くは女子大學の出身である。もツと後になつて、彼等の婦人界を革新する功績が顯はれて來たら、同大學は必らず、さすが女

子の高等學府だけは、えらいものだらうと云ふやうな自慢をし出すに違ひないが、今のところ、同大學は彼等に反對してゐるのが事實である。これは世間でもよく記憶をたゝんで置く必要があらうと思はれる。

平塚女史を初め、二三名の若い婦人が婦人ばかりの經營で雜誌を出すと云ふ當初には、女子大學でも、それもよからう位な、寧ろ贊成の方に傾いてゐたらしい。が、その雜誌が世間の注意を引くやうになつたと同時に、同人等の行動に對する攻擊や冷かし――と云つても、單に酒を飲むとか、吉原へ見物に行つたとか云ふ外には、惡いと云はれる根も葉もない――が盛んになつて來た。すると、同大學では、飛んでもないものを出したと云つた風に心配し初めて、手を換へ、品を換へて、雜誌までも止めさせるやうに努めた。學校として世間に迎合する爲めである。世間で惡く云はれるやうなものを出し、且、そんなことの種にする雜誌などをやつてゐられては、學校が商賣上世間に濟まないと云ふ意味である。

ところが、平塚女史、その他のものから考へて見給へ。雜誌その他の事業で現代の婦人を舊思想の束縛から脫せしめようとするのが、渠等の眞面目な立場である、生命である。それがなければ、女史等の存在理由も、今のところ、なくなるわけだ。如何に渠等を育てた恩ある學校でも、渠等の存在を無視してまでも彼等に干涉することは出來ない。それをもしようとしたのは、學校として、學校の迎合主義の爲めに彼等を犧牲にしてしまはうとするのである。利己主義でなければ、無常識――いづれ

にしても、不明愚劣な學校だ。その命令若しくは干渉を聽なかつたのは、當然と云はなければならない。

大學とは云ひ條、その敎へるところは大して高等な物ではない上に、最も繁昌してゐるのは最も俗惡な家政科ではないか？　その最高標準からしてとても碌な物ではない。平塚女史等も家政科を出たのであるから、あの、一般の男子に勝るとも劣らない頭腦などは、決して學校から得たのでないのは分り切つてゐる。それでもかの女までをも學校の利己主義と迎合主義とに平凡化せしめようとするのは實に愚劣な學校と云はれても仕方がなからう。校長の富者に對するおべッかと、敎師等の表面的世間體とで持つてゐて、敎育その物は殆ど全く主要な問題でなくなつてゐる。そんな學校でも名義が高尙な爲めに、田舍生れの虛榮心若しくは向上心ある女學生どもが、われもくと爭つて入學するので、僅かにやつて行つてるのではないか？

都會生れの女學生よりも、田舍出の方が思想も單純であるだけに、失敗もし易い。昔の女學生と今の田舍出の女學生とが、丁度いゝ相棒である。生徒が多いだけに、女子大學ではそんな相棒も多い。そして品行の上に於ても、澤山の失敗を重ねてゐるのは、本人も學校も隱してゐるから、餘り表面に出ない。そして表面に出た別な現象――乃ち、靑鞜社の眞面目な事業――などを、たゞ世間のうはさばかりで判じて、たゞく事勿れに終らせてしまはうとするのだ。それには、無論、世間のうはさばかりではない。卒業生どもが靑鞜社の連中に先んじられたり、そのやうな評判もせられなかつたりす

る嫉妬心や競爭心から、かげへ廻つて學校の神經質な幹部連をつゝつく事情もまじつてゐると聽いた。女子大學ばかりとは云はれない事情だが、近頃同校の卒業生間に、よく母校に對する不平が聽かれる。どこの女學校でも、校長や男教師までがくど〳〵と神經質になつてるものだが、そのうちの殊に神經質な教師や幹事連が、生徒の卒業後御機嫌を伺はないと云つては惡口を云ひ、惡口が元の生徒に聽えたと知つては豫想外の歡待を爲し、金を寄附しないと云つては怒り、怒られたから斷然母校との關係を斷つと云はれてはまたあわてゝ慰撫に來る。そして金さへ出してゐれば、校長を初めほくほくしてゐるさうだ。こんな亂雜な間へ靑鞜社連のやうな、他に比べて我儘なものが出たのだから、同社に對するちよツとした世評や譏侮や陰げ口が大した事件のやうになつてしまふのも尤もだらう。

けれども、現今、家庭の權威がなくなつたと共に、學校の權威もなくなつたのは、若い男女のどの社會ででも一般である。そしてこれは子女や男女學生側の惡いのではなく、家庭や學校が新時代の芽ざした思潮を理解しないでゐるからのことだ。新時代に生れ出ようとする靑年を、舊時代の思想や習慣で抑制しようとしてゐるからである。女子大學も結局それに漏れない。先月であつたか、成瀨校長が短い外遊から歸朝すると直ぐ、下らない婦人論を訪問の新聞記者に語つたのが、新聞紙上で發表せられた。で、雜誌『靑鞜』では、苟も女子大學の校長ともあらうものがあんな舊臭い議論をして云々と短評した。すると、校長から詰責の手紙が來て、且、如何にも不都合だから、責任者が出て來いと命令した。靑鞜社からは、誰れも出て行かず、御用があらばこちらへ來て吳れいと云ふ返事を出した

さうだ。

こんな實際のいきさつがあつたからでもあらう、同社が今回新聞に廣告までもして發表した文藝研究會幷にその講議錄の計畫は、女子大學の爲にぶち毀されたと云つてゐる事情に立ち至つた。いよいよ開會の前々日頃になつて、同大學ではすべての學生を調べて、その研究會に名を列ねたもの等に特別な訓戒を爲し、その場で思ひとまつたものはそれでいゝとして、思ひとまらないものは家庭に交渉してまでも妨害したさうだ。虛心平氣に考へて、全體、學校にそんな妨害若しくは干涉の權利があらうか？　そんな干涉をせられる家庭も亦無見識と云はなければなるまい。わが國人は兎角學校もしくは敎育を盲信し過ぎる。僕等はついでに、この一事件に就て、そんな盲信を眞等に注意させたいものである。

女子大學では、壓制的な若しくは言論束縛的な命令を發して、それが聽かれないからと云つて靑鞜社の事業を妨害したのだ。それが表面的にはいろんな尤もらしい理由を附けて、學生の家庭に運ばれた。家庭はたゞ表面の理由をそツくり信用して、その娘等の意志を變ぜしめた。で、問題はかうだ——家庭では學校に一杯喰はせられてゐるのである。又、學校の側では、本心には、まさか同社のやることが惡いとは云へない弱點もしくは理解ぐらゐはあらうが、世間の無理解な非難が恐ろしいのと、同社中が御機嫌を伺はないのとが實際の理由——而も無意味な理由——となつて、家庭へは別に意味ありさうな、然し實際的ではない噓の理由を納れたのだ。斷つて置くが、女子大學から家庭へ直接に干

涉したのはあつても少いかも知れない、が、噓の理由を具つて學生にさうするとおどし付けたのは全く事實で、而も思想の効果上から云へば、直接に家庭へ干渉したのと違ひはない。)

兎に角、かうした妨害で研究會に名を列ねた會員の大多數は、開會に先立つて、退會した。從つて、同會を開く經營上の意味がなくなつた。それで、妨害せられた會の發起人たる靑鞜社はと云ふと、女子大學がその學生や家庭へ報告したやうな噓の事業者ではなく、機さへ來れば、雜誌の外に、矢張り、再び研究會のやうな物を設けて、眞面目に婦人の覺醒を促進せしめようと思つてゐる。女子大學は、僕等の觀察から云ふと、この件に關して、俗惡な神經質的に、眞面目な婦人連の一事業をぶツつぶしたのである。一般社會と僕等との間に於ては、同大學がいろんな申し譯をする餘地はあらう。が、それはほんの、申し譯であらう。迎合的な折衷談であらう。事實は嚴として新時代の婦人の邪魔をしたのである。

以上は女子大學だけに就いて云つたやうだが、現今の學校の姑息で形式的なのは、至るところ皆然りである。(大正二年四月)

第十八章　紹介せらるべき平塚女史

平塚明子女史を論じて吳れいと云ふ依賴があつた。引き受けたことは引き受けたが、平塚論などをやられるには、かの女はまだ早過ぎる狀態にあると思はれる。で、今、僕はかの女に對する遠慮のな

い紹介だけをして置きたいのである。

今の世間では、新らしい女、新らしい女と云ふ騷ぎがある。が、そんな騷ぎをやつてる連中は、新聞記者にせよ、教育家にせよ、一般人にせよ、眞に新らしい女が理解せられたからではなく、たゞ女その物が珍らしいのであらう。と云ふのは、め入り込んでゐた、從つて渠等自身にも又その異性間にも何等の注意を引くことがなかつた婦人界の一方で、この一二年の間に、珍らしく一般の注意を引く婦人の新運動が現はれた。それもまだ其一端が現はれたのに過ぎないが、徒らに一色單調であつた中へちよツと違つた色や調子が出たのであるから、世間は日常生活に於ける外は殆ど全く忘れてゐた女その物を突然社會的に思ひ出した。その思ひ出しが、既に新らしさうな氣分を作つてゐた。

世間で所謂新らしい女を珍らしがるのは、この突然の思ひ出しに基づいてゐる。眞に新らしい女と云はれる人々には別に確乎とした考へがあるにしても、世間はそんなことをまだ頓着することを知らない。そして無標準を以つておのれ等の淺薄な好奇心をもツと刺戟する報告を求めた。そこへ持つて來て、女だてらに酒を飲むとか、吉原見物に行つたとか、男子に反抗した獨身主義を主張するとか、こんな事實や評判が立つたので、世間は新らしい女とは先づそんなものかと定めてしまつたやうな觀がある。然しそんな事實や評判は別段に新らしいことでもなければ、これまでにだつてなかつたことでない。一概にいゝこととも云へなければ、一概に惡いこととも云へない。ノラやマグダへ持つて行つて、そんな眞似は困ると云ふものも、ノラやマグダの舊い考へ時代の失敗や無自覺を種にして攻擊

したに過ぎない。渠等の人物が新らしくなつてからの狀態は、一般人の想像だも及ばなかつたのである。

問題は世間一般のまだ注意しないところにあつたのだ。乃ち、婦人の自覺——婦人の思想上、並に生活上の獨立——人間として、婦人も、その獨身主義者にせよ求婚者にせよ、男子と同等の位地を與へられること——從つて、男子の都合ばかりで出來た舊道德の破壞もしくは變更——男子の力ばかりに由らないで、婦人自身も新道德、新思想の道を開いて行くこと。かう云ふことが新らしい女の眞に要求する若しくは實行するところの物である。文藝上の自然主義が盛んになると共に、文藝並に人生觀上に僕等の新自然主義を理解したもの、若しくはその理解が發散する空氣の範圍内に生きるやうになつた青年なら、それがどんな若い婦人でも既に業にその心中にはいだいてゐた問題であるのだ。それが新時代を示めす現象として公けになるに當り、男子界に來たつた時機が案外おそ過ぎたに反して、婦人界には餘り早く來た。その來かたがもツと遲くツて隱潛期がもツと長かつたら、ぶツつけからもツと根柢の熟した運動になるべき筈であつた。

それでも、既に公然たる運動が現はれた以上、社會はこれを芽の間にぶツちぎるやうなことはしないで、八方からこれを助長してやるのが本當だ。が、まだちツぽけな島國根性を脱し切れない國民は、助長どころか、その弱いところがあるに乘じて、根からぶツちぎつてしまはうとしてゐる。一般人は勿論、形式的な教育家もさうだ。思想的修養に無精な新聞記者もさうだ。これでは如何に弱いもので

も、弱いながら反抗心を高めざるを得ないであらう。婦人界にかう云ふ運動の發頭人、かう云ふ反抗の發表者を代表するのが青鞜社の幹部連中である。そしてこの連中を代表するものが平塚明子女史である。

世人はかの女を記憶するに、先づ森田氏の『煤烟』の朋子、並にその『自叙傳』のあの女の聯想を以つてするらしい。そしてかの女も亦既に處女でないかの如く獨斷してゐるものが、世間通と稱する仲間になればなるほど多くあるやうだ。けれども、輕卒な、無反省の獨斷の根據は高が作り話の進歩したやうな森田氏の小說ではないか？　氏の親友なる生田長江氏からでさへ芝居氣をいのちとしてゐると云ふ批評を受けた作者の作ではないか？　芝居氣若しくは小說氣のなかつたど云はれるルソウの懺悔錄でさへ噓が多いのに、初めから芝居氣のある小說なる自叙傳を實際事情を判斷する爲めの唯一な根據とするが如きは、餘りに幼稚だと云はなければならない。

あの鹽原かけ落事件の如きは、事實上、普通一般の男女のかけ落若しくは心中未遂などとは丸で事情が違つてゐた。男の方は却つて一般的なつもりであつたかも知れないが、女の方は少くとも精神上の別な考へがあつた。それに、わけもなく脆い昔の女や田舍出の女學生に對するやうな考へを以つて、さう云ふ女を判斷するのは判斷する方が時代に後れてゐる。然し、僕等はかの女の處女性を絕對に肯定する必要はない。既に四五年も過ぎ去つた今日、マグダで云へば初戀の男に棄てられた――女史に於ては、女史から見限つた――過去のことがどうであらうがと、今のかの女史の威嚴にも立ち場

にも殆ど何等の關係がないのである。
かの女は女子大學の家政科を出たのだが、あの俗惡な學校の、あの俗惡劣等な學科だけでかの女の一般的男子にも劣らないほどの思想や根柢が出來る筈はない。その獨逸語は、父が高等學校の獨逸語敎師であつたところから覺えさせられたとしても、その他の學力を得るには、別に、相應の努力と修養とをして來たに相違ない。この點に於ては、どんな同窓者若しくは同性者が如何に妬んでも、憎んでも、今のところ及ぶものがなからう。男子でも、不精で不勉强なものは、さう手易く寄り付けるものでない。禪學をやつてるのが、一時、大變評判になつたが、あんなことは、新らしい有識者間には、却つて何でもないことだ。禪は如何に多くの申しわけを付けても、また以心傳心など逃げても、結局、どんな高僧と稱せられるものでも、野狐禪に終るものであるから。

初めて僕がかの女を見たのは、茅ヶ崎の海岸であつた。或旅館で酒を飲んだ勢ひで女中に提燈をつけて貰ひ、僕が舊なじみの或別莊番を訪問しに行つた。ところが、その番人はもう寢てしまつてゐて、あかりのついた離れには、二人の婦人が起きてゐた。それに言づてを賴んで引ツ返し、一座へこれを注進した。獨步の死の爲めに皆が集つてゐた時だが、小栗風葉氏が今一度行つて見ようと云ひ出した。田山花袋、その他の諸氏もゐて、よせ／＼と云ふことになつた。その婦人の一人が平塚女史であつたことは、後に分つた。

その後、靑鞜社が僕の妻の爲めに歡迎會を開いた時、僕もお伴を命ぜられてかの女に二度目で會つ

た。そして五目並べなどをしたが、かの女の天平式の、細おもてゞ下ぶくれの、威嚴ある鷲鼻で、口びるの厚い、大きな口を結べは兩脇に竪に締りの跡が出來る、どツちかと云ふと美人と思はれる顏に、ほんのりとビールの醉ひが出た、おとなしい樣子が僕の印象に殘つた。それからは、青鞜社の演說會や硏究會のことででも會ふ機が度々あつた。先日、其筋が同社の責任者を呼び出した時、どんなにかいかつい女壯士が來るかと期待してゐたのに、丸で期待に反した婦人が二名行つたので、却つて役人の方で面喰つたと云ふうはさがある。今日の婦人運動には、昔の女壯士のやうな、男の眞似などして喜ぶ雜駁なものは一人も關係してゐない。たとへ平塚女史が自身で出頭したとしても、そのおとなしさと思慮深さとは、意外の感を與へたに違ひない。

青鞜社の幹部連は、たゞ一般婦人以上の學力や素養があるばかりではない。たとへ人の細君でも、原稿を書いたり、何かの事務を執つたりして、それ〴〵自活の出來るだけの仕事をしてゐる。平塚女史の如きは、雜誌の經營を以て、自分自身が十分に生活して行けるのみならず、一二の事務掛りまでの報酬をも相應に出してゐる。社會に一個人として立つ上に於て、皆、何等の引けも、疚しいところもないのである。

けれども、かの女等の思想的運動はまださう有力になつたわけでもない。また、かの女自身もまだ十分に批評を受けるだけの形を備へた著書若しくは事業をやつたわけでもない。最近に『圓窓より』と云ふ論文隨筆集が出版せられたさうだが、まだ見ない。かの女のこれまでに發表したものゝうちで、

青鞜發刊の辭とも見るべき『元始女性は太陽であつた』、最近では『世の婦人達に』、中央公論に出た『新らしい女』などは、直接に女性に關することを云つたのだが、かの女の自信を以て婦人界の覺醒を促す方面が云はれてゐるだけで、さて、覺醒後の內容はどうだと云ふことには大して觸れてない。これは然しそれだけで終るつもりではなく、今の婦人界がまだそれ以上のことに及ぶ時期でないと云ふ考へからであるらしい。かの女自身も、ノラの覺悟後に於ける如く、只今、修養してゐますと云ふ態度にとゞまつてゐる。謙遜な順序として、それも惡いことではない。

かの女の能力が認められたのは、然し、青鞜に出た田中王堂氏の『哲人主義』の紹介的批評と『女としての樋口一葉』とに於てゞある。前者を讀んだ森鷗外氏が今の文學者は誰れも足もとへも寄り付けない頭腦だと云つたのは、氏の十八番なる偏頗な考へで今の文學界を皮肉つた言だとしても、實際、かの女の論旨にはまだ〳〵舊式臭いところがあるが、頭腦の明晰なことだけは、これを見ると、一部の男子に勝るとも劣らないところがあると云ふことは、僕も或場合に明言したことがある。後者に於ても、『一葉の心はまだ左ほどに淋しいものぢやない。眞に淋しいものぢやない。所謂近代的の女の心の淋しさとは違ふ。まだ年が若かつたからでもあらうけれど、かの女には十分な反省がなかつた。意識的な處が少なかつた。自己に對して批評的な處が少なかつた』と論じた如きは、男子――早く覺醒した男子――から見れば云ふまでもないことだが、婦人として、これだけ喝破するには、一般婦人の教育並に修養の程度を數等拔いてゐなければ云へないことである。

かの女に『高原の秋』のやうな主觀的天然描寫とも云ふべき物もあるが、自然を見る人としては、まだ抽象思想が邪魔をして、(これは佛敎の感化からであらうが)直接に、敏感的に物を見る眼が開けてゐない。かの女にまたポーやエレンケイの飜譯もあるが、こんな下仕事はやめて、もツと自己に直接なことが書けようと思ふ――まして時々誤譯などがあると云はれるに於いてをや? 勉强するつもりでの印刷頼みなら、若い男子達の寄り合ひ雜誌に於て流行してゐるのと同樣で、餘り感心しないのである。

かの女はまた小說も書ければ書かうと思つてるらしい。が、今のところ、小說に近いものでは、『一年間』と云ふのを靑鞜に連載してゐるだけだ。刻々に氣分の變つて行く才物じみた若い未見娘に對し、その度々よこす手紙を通して、或雜誌を經營する年上の婦人が好奇心やら嫌惡の情やらを起す工合が書いてあるが、小說の行き方としては舊い說明が重なり合つてゐる。丁度かの女の天然描寫に抽象的槪念的理路が邪魔をしてゐるのと同じだ。かの女も小說とは思つてゐない、婦人研究の材料だと云つたが、婦人研究は小說にしても出來ないことはない。否、もツと具體的に出來る。たゞそれにはそれだけの描寫的用意をしてかゝらねばならぬ。

が、かの女は飜譯をしないからツて、小說を書かないからツて、立ち場を失ふやうな婦人ではない。小說を書くやうな今の婦人は案外あたまがないのに驚いたと云つた平塚女史は、あの未見娘の入社を承諾した心持ちを『案外平凡な手答へのない女ばかりを網羅したやうなS社に飽き足らなかつた

私は、この新入社員の上に多くのことを我知らず期待してゐた』と書いた。

女史は聲の如何にも低い二十七歳の婦人である。初めは、わざと聲を低めてゐるのかとも思はれたが、靑鞜社第一回の演說會の時、彼が聽衆に挨拶をしたのを聽いて、あれ以上は出ないのだと云ふことが分つた。かの女の筆には隨分熱があるが、あの聲では、エレンケイやパンクハストのやうに、公衆の面前に立つての大運動は出來まい。(大正二年五月)

第十九章　歐米の新婦人問題と其背景

一　わが治警第五條と參政權

『新日本』記者が、歐米の新婦人氣質と云つたやうな問題で、いろ〳〵なことを書いて見て吳れいと賴んで來た。此場合、新らしいと云ふことは歐米最近の問題になつてゐることを意味してゐると見なければならない。わが國で眞の意味で新らしいと云ふのとは、意味ある點に於ては變りないが、多少、その性質や場合が違つてゐる。そして見渡すところ、僕には、先づ、エレンケイの思想的運動と婦人參政權論者の運動とが浮んで來る。前者はわが國の新婦人問題にも同じ脈を引いてゐるが、後者はまだ〳〵わが國ではその場合に至らないものがある。

婦人參政權論者には、フオセト夫人のやうな穩和派もあつて、さう云ふ人々の考へはずツと以前か

ら豫期せられてゐたと云つてもいい。が、意外の激越な狀態に走つたロンドンのミリタントサフラジエツ、乃ち婦人參政權運動の起源は今から八年前にある。その組織の當時であつた、頭等の主導者等はわが國の一婦人運動團に手紙をよこし、英國でも有望な運動が初まつたから東西相應じて婦人の爲めに戰はうと書いてあつた。然しわが國のはそのまた二三年前に起源し、性質も違つてゐて、先づ治安警察法第五條に規定してある婦人の政治結社並に政談演說の禁止に對する解除請願運動であつた。その主任者は今井歌子並に岩野清子の二女史で、他日は參政權にも及ぶ性質の運動であつたが、治安警察法の第五條が解除せられない限り、英國の參政權論者等とは同じ主張を共にすべきでなく、また運動の方法もわが國でも違ふからと云つて、ロンドンへは同盟拒絕の返事を出した。

二　婦人參政權運動軍の經過

わが國の運動は五六年續いたが、政府若しくは貴族院の頑迷の爲めに、殆ど中止の姿になつてしまつた。これに反し、ロンドンのは、社會の事情も違つてるところから、ますます激越に激越を重ね、最近デヰソン孃がヂョーヂ王の入京を抑さへた行爲に至るまでに行つた運動的暴行を數へて見ると、驚くべきものがある。暴動としては、八年間議會を包圍し、警察官と必死に戰つて、投石、爆烈彈、鞭撻、槍代用の蝙蝠傘、柔術、花火等、あらゆる手段を盡し。脅迫としては、三たび首相アスキスに迫り、二度キンストンチヤチルを鞭ち、箱を以つてロイドヂョーヂを打撲し、女王メーリの耳元で暴

聲を叫び、ヂョーヂ王の頭上へ小冊子『婦人に投票權』を投げ、五百名の警官に負傷せしめ、その一名を殺した。

惡意ある損害としては、商店、倶樂部、新聞社、官廳等の窓をぶち毀はしたのが一萬窓。(窓を打つことは、人の注意を促す非常行爲と外國では見爲されてゐる。)燃酸、塗料、廢棄物等を郵便箱に流し込んで、郵便物を廢滅させたのが幾百千個。選擧日に酸を投票箱へ投げ入れたり、植物園で一千ポンドも價格ある植物を亡ぼしたり。ローヤルアカデメやグラスゴ陳列館の名畫を破つたり。家屋税を拒んで、その所天を入獄させようとしたり、内閣諸大臣の子供やエルス親王を誘拐したり。放火罪としては、英國博物館に火を附けようとし、王立劇場と六大邸宅を燒き、三停車場を爆裂させようとし、ノチンガム森林に火を付けた。

その他の阻碍とも云ふべきは、男子若しくは傳達者に假裝して國會の議場へ這入り込んで、抗議を叫んだり。政治的集會を幾千となく邪魔したり。内閣大臣を待ち伏せしてゐて、それを追跡して罵言を浴せかけたり。人の舞踏會や應接日を變じて、『婦人に投票』の示威運動にしたり。貴婦人の身を以つて雜役婦や市街掃除婦となつて注意を喚起したり。貧民窟の女どもと肩を並べて公然の行列で繰出したり。ロンドンの天空に花火をうち擧げて、それから小冊子をふり撒いたり。おのれ等の額上にスタンプを押して『人間の手紙』として首相の前に出て、渠をしてそれを讀むを拒絶させたり。そして太鼓隊、横笛隊や體操學校を組織して、警察官に對抗する戰闘力を養つてゐる。

そして運動者等がそれから受けた結果はどうかと云ふに、二千〇四十八件の捕縛、罰金、禁錮。土塊や棍棒での打擊。公けの場所や市街からの追放、蹂躙、侮蔑、鞭撻、平手打ち等で、とう〳〵議會に於ける『婦人に投票』案を一時の全滅同樣にしてしまつた。婦人參政權運動軍は、今のところ、毛を吹いて却つて大傷を受けたあり樣だ。けれども、渠等は『投票が得られないなら、平和もない』(No Votes No peace)の格言のもとに、殉教者の如き確信と熱心とを以つて軍隊組織を維持し。世間から『放火學校』と名づけられた團體があつて、そこでは貧民窟の燒けぼッ杭女どもを雇つて、放火、爆彈投飛等の稽古をさせ。體操學校があつて、そこから女軍の戰鬪隊を養成し。化學園では、いろんな酸の調製を工夫して手紙や投票の撲滅法を思ひ付いたり、諸公堂や諸官廳を燒き打ちする最上の考へをめぐらしたりしてゐた。

から云ふことを知るに至れば、婦人などは何事も爲し得ないと樂觀ばかりしてゐるわが國人には飛んでもない無法に見えるだらう。且、この運動が一時的全敗に歸しつつあるのを見て、甚だ單純な意味で、當前のことだとするだらう。一般の英國人でさへ渠等の無法と失敗とに、今日では、少しも同情しなくなつたものがあるのだが、婦人を正當に尊敬することを知つてる英國人の不同情と、婦人を殆ど全く尊敬することを知らないわが國人の觀察とは、決して同一視することは出來ない。わが國人には婦人の要求どころか、男子の既に與へられた投票權さへまだ左ほどに重んじられてゐないのだ。そんな情態を脫してゐる英國人が婦人參政權を持て餘してる傾向には、それ相當の複雜な考慮と順序

とを經て來たのである。今でも運動が落付きさへすれば目的は達せられる傾向だ。

三　パンクハスト夫人の人物

婦人がはに於ても、初めからさう激越な手段を取るつもりでもなかつたのだが、フオセト夫人のやうな穩和な行き方ではいつまでも駄目だと云ふことが分るに從つて、世の冷笑や罵倒や迫害をこちらから非常手段でつツ切つて行き、入獄しては饑餓同盟までも實行する決心になつた。そこに矛盾と無法とがあつた爲めに、一部の人々の最初からの冗談視が遂に無同情の大反對ともなつた。そして、婦人參政權運動軍をヒステリ軍とか、喰へない爲めに燒けになつた後家團體とか、若い男子に相手にされないからの不美人組とか仇名して、投票その物が目的でも何でもないとまで云ふ反對論も生じた。が、そこにはいろんな誤解や見ず轉評も大分にまじつてるやうだ。

この運動軍の發頭人を調べて見ると、多少でも、その性質を正解することが出來るだらうと思ふ。發頭人若しくは主導者はエメリンパンクハストと云ふ、えらいことをおツぱじめた夫人だから、どんなに男子じみた巴、板額かなどと思つたら少し違ふ。或外國雜誌の記事に依ると、不斷は引ツ込み思案過ぎる程の、そしてはにかみ過ぎる程の女であつて、涙と笑ひと、衝動と喜悅と音樂と舞踏と、家事と料理と育兒と、あらゆる方面に於て女らしい女である。所謂上流社會に育ち、巴里へも遊學し、或狀師の妻となり、所天に死に別れるまでは、貧しいことも知らず、パンを儲ける必要もなかつた。

早く後家となつたが、所天は金を殘して行かなかつたし、四人の子供はまだ自立出來なかつた。(云つて置くが、外國で子供の自立と云ふのは子供自身の爲めので、親がその子に頼らうとする意味ではない。)

　パンクハスト夫人は自分の職業にあり付いたが、自助の未亡人としてその地位を確めて行かうとした努力の間に、婦人の權利問題にぶつかつたのだ。それには三年と經たなかつた。かの女は地方的勢力があつた爲めに地位の高い或文官を贏ち得たが、女である爲めに、それ以上には昇進の見込みがなかつた。そしてこの不條理を呼號した爲めに免職になつた。かの女はこの時から奮起して女性促進の運動を一身に引き受けた。そして娘時代から美人の評判があつた上に態度が迫らず大樣で、その聲は低いながらに最大の會堂に於ても隅から隅までとほる。その機敏な頓智は最大有力の彌次り連にも立ちどころに一矢を報いることが出來る。

　且、記憶がいい爲めに、自分の女軍の兵士は各人殆ど殘らずその名とその顏とを忘れず、その各人を政治家的技倆を以つて認知する上に、男子に向つての外は決して憤りを發するやうなことはない。乃ち、ジヤンダクの聖味少しと、リストリ並にベルナルの芝居氣一味と、スタエル夫人の頓智一藥と、グラキ家の母に似たところと、これが混合したのがパンクハスト夫人の性格だと云はれる。そこへ持つて來て、その燒くが如き獻身的熱誠は、かの十字軍を煽動した隱者ピータを思はしめると云ふ。そしてかの女は、この運動の爲めえらい婦人が一名なり、二名なり死ななければ、婦人の投票權

は英國に於て得られないと信じてるのだ。そして自分自身も亦長い間牢屋で饑餓同盟をやつて、當局者を惱ました。

これを見ても、この有名な主導者、煽動者には、一種の立派な主義もあり、最後の確信もあつて、婦人の運動だからツて決して生優しいわけの物ではない。手段には餘りどツとしないのが多いが、兎に角、婦人に取つては、最も實際的な政治運動で、大きく云へば、英國の婦人界に於ける明治維新の大業をひらかうとしてゐるのだ。小さく例へても、わが昨年末の憲政擁護藩閥打破の問題と同じである。そしてかの女自身はメキシコの最近革命の内亂の意味と同じわけだと云つた。而もそれを政治家の手腕あるパンクハスト夫人は、救世軍の故ブース大將に習つて、全く軍隊組織でやつた。かの女に對する敬愛の情を以つてそのもとに集るものは、多くは若い子で、商店の娘もあれば、中流以上の令孃もある。かの女はかう云ふもの等をすべて一樣に嚴格に訓練したやうな實例は、他にはただ聖女ウルシユラとその一萬一千の處女團しきヤ無いさうだ。

四　婦權軍に關する特別研究

パンクハスト夫人の演說と勸誘とで集る徵收金を以つて維持せられた七百の精兵は、かの女の一言のもとにどこへでも走り、何事でもやる。放火、爆彈、假裝、强迫、みなそれだ。そして同軍に好意を表さない商店には非買同盟もし、好意はあつてもいろんな事情で表面に出られないものにはまたそ

れ相應の特別任務を負はせる。わが大政黨なる政友會でも、これだけ規律の立つた統一は出來てゐないのである。そして官憲に對するその最後の消極的防禦は饑餓同盟で、リリアンレントンと云ふ一女兵も放火の廉で入獄し、保釋を許されないので、斷然食事を取らなかつた。同主義贊成の傾きある内務大臣レギナルドマケナは、無理な仕方で人工給養まで試みた人だが、出獄させれば人命だけは助かるものを、そうしないで見す〳〵見殺しにするやうなことは、當局者としていまだ忍ぶべき名義がないことだと明言して、歸宅を許した。これだけ人道をわきまへた官憲者流は、わが國などには恐らく一人もあるまい。渠は無能〳〵と云ふ評判ある政治家で、この處置も至つて手ぬるいとの攻擊も受けたが、こんなことなどがあつて、また一方では、近頃、未來の首相だとまで云はれた。

パンクハストはロイドヂョーヂの住邸へ爆發物を投入することを使嗾した廉で檢擧せられたのだが、公衆の前で暴行するのはさし控へると云ふ約束で保釋せられた。若し十分に有罪とならば、十四ケ年の懲役だが――。その娘のクリスタベルパンクハスト孃は、巧みに大檢擧を脫し、同軍が集めた貧民窟からのはした錢並にメイフエヤ住民からの數千ポンドも這入つてゐる軍用金十一萬ポンドを安全に携へて、巴里へ高飛びした。が、巴里の新聞でその母に劣らない意見を發表し、『暴行なしに何物も一國の有權者等から得られない』とか、『佛蘭西革命を語るまでもなく、メキシコを見よ、そしてわが黨はまだ人家をダイナマイトで爆裂させたより以上の惡事をしたことがないのを殘念がらうではないか』とか云ふ氣焰を吐いた。

婦人參政權運動軍には、資本とした五十萬弗內外に對する利子の外に、なほ多大の收入があつて、昨年度には十萬弗以上を軍隊に支出したし、『婦人社會政治同盟』の役員報酬でも、一年に三萬五千弗だ。この不思議な財源を追究する爲め、警官隊がパンクハスト黨の本部へ突進したが、本部には人影もなくなつてゐたばかりか、證據品は一つもなかつた。それで分つたことだが、パンクハスト夫人はいつも探偵を使つてゐる。且、本部とは有名無實で、實際の事務は祕密に他の場所で執らしてゐる。

かの女の出獄以後僅かに一週間目に、エミリキルヂングデヸソンと云ふ女猛者が、デルビでヂョーヂ王の馬をとどめようとしたとたん、でんぐり返しを打つて絕命した悲劇が出來した。これは巴里にゐて軍用金を保管するパンクハスト孃の指定で、投票問題を上奏するのであつたが、失敗に終つた。デヸソンは四十歲前後の老孃で、仲間にはえら物として認められ、饑餓同盟の一主張者でもあり、八九回も入獄したものであつた。

この事件と前後してパンクハスト夫人がまた入獄し、いよ〳〵三年の懲役に處せられたが、食事をしない爲めにたツた十三日間で出獄を許された。けれどもその身體が非常に弱つた。反對者はこれで婦人參政運動のお終ひだと云ふが、女軍はこれから本統のことが初まるのだと意氣込んだ。今の英國內閣に於ても兩派があつて、ヂョーヂ王はデヸソン孃殉死のずツと以前から婦人參政主張の代表者に面會しようと云ふのを、首相アスキスがとめてゐる。外務大臣のサエドワドグレイと大藏卿のロイドヂョーヂとは、婦人に參政權を與ふべきだが、ただ女軍の暴行に恐れて與へたかと云はれない道を考

へてゐる。キンストンチヤチルはまたそれに最も反對だ。八月二十六日に着した倫敦電報で見ると、婦權運動軍も休戰の徴候があり、從つて同運動贊成に傾いた諸大臣の意見が勢力を增すだらうと云ふことだ。

五　米國の婦權運動と根本的婦人問題

米國へもこの運動は傳播して、大統領即位式の前日、ワシントン市のペンシルヹニヤ街で、五千名の婦人參政權行列があつた。そのうちで、ペンシルヹニヤ州から出た女騎兵隊、ハゼルマケイ孃が指導した活人畫で婦人の諸理想を寓意した物などが、特別の注意を引いた。ワシントン市民の數をも越えるほどの見物人（殆ど五十萬人）が出たので、急場招集の警官五百七十五名などでは到底公衆の混亂を制し切れなかつた。婦人がはには、外出にふさはしからぬ身なりをして行列に加つたものもあつた、また亂暴もした。後日のことを恐れた紳士は成るべく見て見ない振りで通したが、どや〳〵と警察の繩張りを破つて行列に迫つた見物人の中には、婦人の頰ツぺたを投ぐり付けたり、罵言を浴せかけたりした。

全體、米國の事情はまた英國とは違ひ、既に婦人に參政權を許してゐる州もあるので、この示威行列があつてから、ニユジヤシイ、ニユーヨーク、ペンシルヹニヤ、ミシガン、ミネソタ、ミゾリ等の諸州も、これを普通選擧に入れてやらうと云ふ相談をするやうになつたさうだ。要するに、英米のや

うに政治的自由を重んじる國柄では、婦人も既に參政權を實際に要求するほどに進んでゐるのだから、それに比べると、政治結社や政談演說の禁止請願ぐらゐをやつたり、またそれさへも氣にとめなかつたりしてゐるわが國の婦人などは、まだ〳〵お話にならない。その代り政治的壓迫はわが國の醒めた婦人を、思想的並に社會生活的方面に於て、英米婦人よりも深く喰い入らせる見込みを生ぜしめるかも知れない。露西亞の如きは、男子までが後者の場合になつてゐるのだが、露西亞婦人に虛無黨的團結心が强いのなども、決して英米婦人のやうな政治その物に興味があるからではない。寧ろ、無理解な壓制に奮起した思想上から來る實生活的努力だ。

つまり、人間としての婦人は人間としての男子と同樣、たとへ全人的仕事の性質にはそれ〴〵異性上必然の相違が出來るにしろ、必らず同等でなければならないと云ふ考へ並にこれが實行は、憲政的發達に於けると同じく、遲かれ早かれ、世界の各國に共通してしまふに決つてる。そしてこの傾向は拾八世紀の頃から、漠然並に緩漫にと云へば云へるが、既に現はれてゐた。これを英米の婦人參政權論者等は、アングロサキソンの政治的性癖から、先づ政治上に運動し出したから、その運動が所謂男女同權の形を帶びた。婦人が先づ男子と同等の政治的權利を獲得してから、なほ他の婦人問題に移つて行くのも一法である。が、他の婦人問題を先きにして、それから同權要求に及ぶのも別法だ。殊に、思想上の問題から初めると、六ケしい代りには、政治その物よりも內部的な方面に早く深い根據を据ゑることが出來る。

歐米の婦權論者が要求するのは、男子と同等の政權ばかりではなく、同等に教育せられること、同等に適當な官職に就けること等も含まれてゐるとしても、婦人を男性的にし、且、人種繁殖的要求を無視するやうな傾向があつた。その目的を別々に考へれば、方向が丸で他へ反れて、男子からの婦人解放が女性共物からの解放にもならうとした。僕等の考へる『人間としての婦人の權利要求』は、同時に又『婦人としての婦人の權利要求』でなければならない。これは政治的同權問題よりもヅと廣い且根本的な問題だ。單に人間としては、これまで婦人はいつも男子に壓倒され、日常の問題にさへ實際の解決權はなく、殊に母としての世界的地位などは全く看過せられてゐた。婦人がこの婦人としての根本問題は、同時に、また社會的、政治的諸權利の確定にもなるのである。から云ふ方面の運動は獨逸人が一般的に主導者であつた。

六　戀愛中心とエレンケイ

獨逸人並に多くの獨逸婦人は、わが國に於けると同樣、長らく婦人問題には泰平の夢を見てゐたが、イブセンの脚本中にある解放婦人を理解したり、ストリンドベルヒの作に於ける婦人侮蔑に公憤したりして目を醒ました。そこへ歡迎せられたのは、エレンケイの思想的婦人論だ。この瑞典の女思想家、社會問題論者、社會改革者は、戀愛を中心としてすべての婦人問題を處決してゐる。かの女は同じスキヤンヂナビヤの作家イブセンやビヨルンソンを初めとし、獨逸の超人哲理家ニイチエの影響

などをも随分受けた婦人だ。時代の俗習と僞善とに對する大反抗的誠實を以て、社會的害惡を攻撃し、害惡を知らない振りで通るのは害惡を處分したわけではないし、また、これをただ埋めて置くのは一層の腐敗と墮落とを來たす所以だと力說した。

かの女は概念家等の疎んじ卑しむ本能力を主として『子供の敎育』並に『子供の世紀』を著はし、自由な戀愛中心主義を以つて『婦人の諸權利』並に『戀愛と結婚』を述べた。かの女は極端な個人主義者だが、その主義と社會主義とは實際に抱き合ふことが出來るとし、同じ筆法でまた人類の社會的要求、乃ち結婚と心情の個人的要求、乃ち、戀愛とは反對な物ではなく、同一だとしたが、戀愛のないところ若しくは無くなつたところには、もう、結婚の正當條件が成立してゐないのだから、自由な拒絕若しくは離婚要求が出來ると云ふのだ。ここに至つて、かの女の主義は結婚法改正の必要を喚起し、立法的若しくは政治的意味を生ずる。そして個性を確立し、男性を援助慰藉するのも婦人の權利のうちではあるが、完全にそれを行ふには婦人も市民權を得てゐなければ駄目だと云ふ主張に歸する。

僞善打破、自由離婚、市民權要求、かう云ふ方面が、かの女として、俗習的な宗敎信者等の理解を遠ざかり、渠等に排斥せられるのだが、かの女はそんなことにひるむこともなく、感傷的俗受けを脫して、學者的苦心の思想と硏究とを發表してゐる。かの女は一八四九年に生れ（今年六十四歲だ）、父から急進黨の血を受け、祖父から文學的興味を傳へられ、初めは小說を作つたりした。が、平凡な母

から『おのれ自身の靈魂の問題』(新らしい創作も亦すべてそれだが、小説を舊式に見たのだ）を解決するには他の仕事がよからうと云ふ注意を得たのがもとになつて、思想的研究の方面へ向つた。二十三の時、歐洲の諸中心へ旅行して、新聞などに書くことを初めた。女學校の敎師もしたが、かの女は二十年間もストクホルムの普通大學に於て、瑞典文明史の講座を受け持つてゐた。

エレンケイは中年になるまで著書を公けにしたことはなかつた。その最も良い著書はこの世紀に屬してゐる。かの女は講義をする時は努めて臆病癖を押し殺してゐたが、それでも公然と社會に向つてかの大反對を引起した諸問題を發表するに至らなかつた。が、かの女の潜在勇氣をふり起したのは、瑞典政府が異端排斥の舊法律を回復して、一靑年が自由に宗敎並に兩性道德をダルヰンの主義で論究したのを入獄させた時だ。かの女には個人の意見、個人の發育ほど尊いものはなかつた。言論壓迫と聽いて、忽ち獅子奮進の勢ひを現じ、生來の辯舌家は公衆の前でおのれの意見と立脚地とを明かにした。俗習家等は俗習的にこれに贊成したが、また俗習的に忘れてしまつた。が、このいよ〳〵勇敢になつた女開拓者は、その後、眞實の婦人として人生並に靈魂の諸問題を取り扱ひ、本國以外にも飜譯せられて有名になつた著述や論文を書き續けて來た。

七　ギルマン夫人と家庭改造

エレンケイと米國のギルマン夫人との間に行はれた論爭は、近頃、面白かつた。詳しく云へば、シ

ヤロトペルキンスギルマン、この夫人も亦婦人問題に於ては新らしい哲學者である。が、ケイがその個人主義的戀愛觀を家庭問題へも持つて行つて、母としての任務にも社會的業務よりは自己の内部的强烈を主張するに反し、ギルマン夫人は現代の必要を母の愛の强烈にあるよりは寧ろ其社會的擴張性にあるとした。此後者の意見を前者は歐米にあり振れた利己的同權論と見誤つたとも云はれる。ケイには、婦人の生業的活動は（政治方面を除き）ほんの上ツ面の生活上並に利己的自己發現の手段に過ぎないので、婦人の眞の職分は母たる事にある。そして子供の教育は專ら母の全心全力を盡すにあるとする。から云へば、わが國の舊式な母の考へと同様に見えるが、そこにわが國のと非常な違ひがあるのは、僕が指摘した通り、强烈な個人主義的意味があることだ。ギルマン夫人は、之に反し、速かに擴張すべき婦人の範圍は社會的責任にあつて、子供の教育にも母の愛ばかりでなく、母の專門的事業に從事する經驗と實例とを見せる必要があると云ふ。

どちらも婦人としての社會改革家の言ではあるが、一方は内部の個人主義から進み、他方は社會上の經驗から來てゐる。エレンケイは社會の舊い家庭觀をそのまゝ置き据ゑにして、その内部を革新しようとするのだし、ギルマン夫人は直ちに家庭の組織を改めなければならないとする。兩意見の衝突は乃ちそこにある。前者には婦人が官職なり、私業なりに從事すると、所天並に子供に對する適當な愛と注意とを缺くやうになるわけだが、これは舊來の家庭觀を不變の物と見た場合だ。ギルマン夫人はもツと社會的に家庭その物を改造すべしと云ふ。『臺どころなしの家庭』、そして子供には婦人も專

門業者的經驗から來る高尙な注意と敎育とを與へることを、かの女は人間の發展として出來ないわけがないとするのだ。ケイには深い洞察が見えるが、舊人の考へをそのまゝ抽象したやうな傾きがあり。ギルマンは新らしい具體意見を持つてる代りに、廣く然し淺い程度にとゞまつてるやうな缺點がないではない。

以上、バンクハストにせよ、エレンケイにせよ、ギルマンにせよ、最も共通な點はわが國最近の新婦人思想と同樣婦人の自覺の必要である。男子が主たるそして婦人が全く吸收せられてゐた家庭や社會の舊習俗慣に眠つてゐては、如何に參政權を得ても、如何に社會の專門的經驗に觸れても、如何に母としての全人的努力をやらうとしても、無論、何の役にも立たない。バンクハストの政治運動は昔の鳩山春子女史等の無自覺な選擧援助などゝはわけが違ふ。エレンケイの全人母敎の主張はわが一般婦人連の感情ばかりの上で夢中になる兒童仕つけなどゝは雲泥の差がある。ギルマンの『臺どころなしの家庭』說に至つては、わが國の婦人の、如何に富有なものでも、料理と裁縫と俗習感情とを奪はれたら殆ど全く用のないもの等をたゞ驚かせるだけだらう。

僕等男子は婦人の無能と依賴心とに飽きた。婦人も亦、新らしい素養のあるものは、おのれの無自覺と男子の御都合道德とを否認して、蹶起した。婦人參政權の攫得も、男子の爲めの運動ではない。母としての任務研究も、男子に對する私權ではない。家庭の改造も、婦人としての婦人自身の發展でなければならぬことになつた。そしてから云ふ婦人は、實際政治の相談に與かれなければその意見の

完全な實現は出來ないし、又、如何に政權に於て同等となつても、婦人に內部精神の用意がなかつたら駄目だらう。わが國の婦人政治運動は、前述の通り、清子女史等のたツた警察法改正の一小事にさへ失敗に終つた。全然失敗とは云へないのは、あの時の六ケ年間請願運動の結果は、もう、婦人が運動しないでも、每年衆議院の建議案として同法第五條の改正案が提出通過せられてゐるまでになつたが、政府がいつも握りつぶしてゐるのだ。そんなことに拘らず、わが國では、平塚女史などの精神的內部からの運動の方が早く功を奏しさうだ。然しそれも結局は政治上の同權にも及ぶべきものであらう。

八　新婦人の先驅ヴルンハゲン夫人

わが國にはまだ男子間にも俗習と僞善とをいい氣になつて許してゐるものが多く、人の意見はどれにでも贊成を表したり、人の反對することには何事も反對する。が、ゲーテが云つた通り、『すべてのことに公平であるのは、人の自己その物を亡すことだ。』婦人の自己を立てゝ奮鬪發展するには、恐らく、男子以上の勇氣と決心とが入るだらう。それには、歐米では、いろんな運動に關して、ブラウニング夫人、スタエル夫人等の如きえらい婦人の實例があるので、そんな思想的實例が全く存在してないわが國の新婦人等よりも大きにやり易い。例へば、エレンケイが評傳した獨逸新婦人の先驅者ラヘルヴルンハゲンの如き、ニイチエに先きんじてニイチエ主義を主張した超人的婦人だ。

もう、與へられた紙面が盡きたから、詳しいことは云つてゐられないが、このヷルンハゲン夫人にはハイネ、ゲーテ、カライル等も貢ぎを入れ、かの希臘婦人アスパシアが當時のペリクレス、ソフォクレス、フイヂア等に影響を與へた通り、この獨逸婦人は陰にあつてシュライエルマヘル、フンボルツ、フイヒテ、ヘーゲル等に勢力があつたと云はれる。カライルはかの女をスタエル夫人以上だとした。別に組織立つた著述はないが、一冊の手紙集を殘した。二度戀に失敗して三度目に男子の方から成功した。『良心を持するな……あなたは自由だ。あなたは、私に對して、言葉にでも、發言にでも、あなたが與へた希望にでも束縛されてないのです』と、かの女は所天に明言した。自分を愛して吳れてゐさへすれば、そしてその愛してゐる時だけが、幸福だと云ふわけだ。

『自由な愛』を生命とする代りに、愛なき結婚若くは情交を即座に不義とし、惰性と卑怯とを罪惡とする代りに、『勇氣と意志』とを生の道とし、他を高しとするのは貴族的個人主義から云つてその人の弱點であつて、決して德その物ではないとし。高尚な道德は『高尚な個性』を以つて達せられると云つたやうなことは、さすが、ニイチエを豫期してゐたやうだ。

それが今から一世紀內外も以前の時代であつたのだから、たとへ婦人だからツても、獨逸の一婦人の思索的先見があつたのには驚かざるを得ない。戀愛問題で二度も自分からの失敗があつたから、その經驗から最も自由な（と云つても、わが國人が輕斷しがちのくツつき合ひを云ふのではない）見地に立つて、相手と自己との無形式な誠實ばかりを採用した。ケイの所論に據ると、ヷルンハゲンの三

度の戀の性質は、おの〱、婦人一般の戀愛感情の根本的三階段を表してゐる。最初は自己の戀を戀し、第二は男子を戀し、第三は進んで男子の戀を戀した。この第三にも二階段あつて、男子の多くは戀愛に於て自己を戀するが、たゞその少數が婦人の人格を戀する。

つまり、男子は婦人の人格に接觸し、婦人は男子の人格に接觸するに至つて、戀愛の神聖不神聖などの議論は絕して、そのこの世に得らるべき範圍での最も完全な夫婦關係になるのである。かの女はこれを得てゐたと云はれるし、近代思想から來る戀愛觀も（戀愛觀を脫絕する必要がない限り）これ以上には出ないのだ。かの女の自由思想、眞理思想、並に美の思想は、兩性問題に關する形式拘束に反抗し、戶籍上の結婚を壓政と同一に見た。最高の道德は一小事と各瞬間にも眞實であることだと云ふ考へから、强壓性を帶びる結婚は社會的に何事よりも罪惡だとした、これは必らずしも戀愛問題に當前なばかりではない。かの女が貴族的個人主義からして、その愛人並に周圍に對して、眞實で高潔な人格を持し得たのも亦これが爲めてある。（大正二年八月）

第二十章　文藝の發賣禁止に關する建白書

總理大臣西園寺侯爵閣下。

並に、

內務大臣原敬閣下。

非禮を顧みず、玆に、文藝に關する政治的取り扱ひ方に就き、些か貴意を得たいことが出來たのであります。

大喪中だからそんなことに耳を貸す暇がないと云はないでゐて貰ひたいのでありますが、眞摯な文藝家に取つては、文藝のことは決して一般人の考へるやうな閑文字ではありません。至誠、一身を賭して全人的に從事する點に於ては、閣下等がこの非常な時機に深大の憂愁と謹愼とを以つて國家の政治を行ふのと、僕等が常不斷、熱刻冷刻な態度を以つて人生の暗憺たる眞相をまでも洞察し、その結果を文藝上に持ち來たすのと、この兩者の人間として又日本人としての努力には、何等の優劣もない筈であります。

で、閣下等の威望と賢明とを犯して貴意を得たいこととは別事ではありません――文藝上の眞摯な作物に對する發賣禁止の問題であります。この問題に就ては、兼て當局者の意見を直接に聽いて置きたいと存じてゐたのでありますが、まだ僕自身の作物が禁止になつたことがなかつたので、他人の作物の禁止に對し餘り口を出すのも出過ぎるやうに思はれて、さし控へてゐたのであります。所が、今回、幸か不幸か、僕の小說『發展』が風俗壞亂の意味で禁止せられました。之を機として僕は兼ての考へを閣下等に陳述して、些か當局の反省を願ひたいのであります。

兩閣下。文藝的作物の發賣禁止は眞摯な文藝家等に取つて重大な問題であります。帝國憲法に於て住居、信敎、並に言論の自由が保證せられてゐればこそ、僕等は安心して當局の支配を受けてゐます

が、この保證が容易に蹂躙せられては、國民は動搖するに決つてゐます。で、大多數黨の援助に由つて成立する内閣も、少數反對黨の政見をさうおろそかにすることは出來ますまい。所が、現今の文藝界には、たとへ少數な團體としてもの政黨のやうな平和的武裝がないのであります。文藝家等は全く個々の行動を執つてゐます。從つて、當局と少しでも意見が違ふと、直ぐ或法律に違犯するとして風俗壞亂若しくは治安妨害の名に當てはめられてしまひます。結局、團體的武裝のない個々の文藝家の重大な努力も、餘りに容易に一般的法律の執行に逢つてしまふのであります。

第一に、この點を熟考して貰ひたいのであります。早い所、僕自身のを例に出すを許して貰ひたいのですが、僕の今回禁止に逢つた小説『發展』は、數年前から思ひ付いて來て、既に出版せられたのもある五部作の一つであります。この一つが缺けると、數年來の計畫が完成致しません。且、些か口幅ツたいやうですが、正直な確信を申し上げますと、この五部作の一つ〳〵は外國のしツかりした小説等に比べても、決して恥づる所がなく、日本人としての面目を充分に立ててゐると自信してゐるのであります。その一つが禁止せられたのは、如何にも殘念であります。

風俗壞亂の名義に相當したと見られたのは、然し仕方がありません。同じ五部作の一つなる『斷橋』が東京日々新聞に連載せられてゐました時、或惡疾をうつされた女がその痛みに苦しんでゐる所の描寫が少し露骨になるからと云つて、當局の注意を受けました。僕はその注意をおとなしく服膺したと同時に、今回の『發展』にもその服膺を忘れませんでした。それにも拘らず、なほ僕のそれが發賣禁止を

初めて受けたのは、仕方がありません。文藝には局外者たる當局の人々は、よく、そんなことは書かないでも、もツと面白いことと若しくは光明界のことが澤山あるではないかと申されるやうに承つてゐますが、眞摯深刻な文藝になればなるほど、人生の眞相に立ち入る物ですから、どうしても表面的な光明や面白味だけでは充分な生命を握ることは出來ないのであります。が、それが偶々當局者の意見と衝突するのであります。

で、この衝突に就ても、少し反省を願ひたいのであります。當局者側では、兎角、あたまから犯罪人を見るやうな考へで出版物の檢閲をしてゐられるやうに見受けられました。現內閣の御方針では知らず、前內閣の時代には少くともさうでありました。それでは、文藝的發想を生命とする僕等は不安で堪りません。かの社會主義者が就職の邪魔をせられてゐるほどまでの不安でなくとも、兎に角、不安は不安であります。そこで一つ、僕が他の文藝家等にも代つてお願ひがあるのであります。

當局者と僕等との間にどうしても衝突があつて、その出版物を何とかしなければならないと云ふ場合は、直ちに發賣禁止としないで、先づ忌諱に觸れる點の訂正を命じて貰ひたいのであります。政黨的若しくは武裝的用意のない文藝家等は、個々に政府に反抗しても無益だと云ふこと位はよく知つてゐます。と同時に、政府の方でも、文藝的所產の偶然の違法を直ちに罪人的行爲同樣に取り扱はないで、かの泰西諸國に於けるが如く進步した頭腦で多少の尊敬を以つて取り扱つて貰ひたいのでありま す。

衝突の原因にも二種あると思はれます。一つは、出版物その物の思想が全く衝突の原因になる場合です。これは現今の責任ある文藝物には恐らくありますまい。若しあるとすれば、舊思想家の偏見からか、または、新思想家の餘りな過激からか、この二のうちを充分調査した上にして貰ひたいのであります。若し當局者に偏見があつて、それが爲めに正當な新思想を拘束するやうでは、文藝家の罪とは云へないのであります。『マグダ』の上場禁止の如きは、この罪でない罪を着せられた傾きがあります。わが國從來の思想に反するからとは、單に偏見的口實に過ぎないかと存じられます。また、一昨年來、社會主義の出版物は何でも禁止せられましたが、あれは無政府主義的運動と混同せられた爲めで、若し無政府主義ではない單に社會主義の書なら、社會政策の書などと同樣、言論の自由に保護せられてゐるもので、それを當局者が禁止するのは早計に過ぎて暴政の誹りを免れ難いかと思はれます。但し、社會主義者でない僕の小說が、その書中に包まれた思想の爲めに禁止せられたのでないことは、無論、承知してゐます。

今一つは、部分的若しくは字句的衝突であります。僕のもこれに相違ありますまい。この場合には、當局者の命令がありさへすれば、『マグダ』が訂正して上場を許されたと同樣、出版者は著者と相談の上訂正することが出來ます。そして著者がどうしても訂正しないやうな時に初めて全然發賣の禁止をするのが穩當な、誰れが見ても頷かれる文明的處置かと存じます。或書の如きは、一ヶ所に僅か二三言の不穩當があつた爲めに、その三四百頁の書全體が禁止になつたと承つてゐます。眞面目な文

藝家の努力がそんな風に葬られるのは、閣下等から御覽になつても、國民の損失では御座いませすまいか？　如何に禁止しても、禁止前に人の手に渡つた分は如何とも出來ないでしようから、賣れ殘りをさし押さへて雜誌ならその場で訂正させるし、書物ならその分を沒收したところで、第二版を出させる爲めに訂正を命じてもいゝのであります。能ふべくは『發展』からさうして貰ひたいのでありま す。承はれば、近々畏れ多くも大赦令が降るさうでありますが、若し兩閣下に願へるものなら、この際、これまでに過酷の爲め若しくは正當の爲めに發賣禁止になつた諸書の解禁又は訂正出版の件を奏上して貰ひたいのであります。之を犯罪扱ひにしては、無論、困りますが。

以上は僕一個の爲めに云ふのではありません。文藝家全體の爲めであります。そして賢明な而も現在當局の主要な位地を占める總理大臣並に內務大臣兩閣下に由つて實行して貰ひたいのであります。

この手紙を閣下等に郵送すると同時に、或新聞社にも公開狀として送附致しますが、これは閣下等の左右がこの手紙を握りつぶしはしないかと云ふ疑心からでありますから、閣下等に對する敬意は少しもそれが爲めに減損せられないつもりであります。大正元年八月十五日。泡鳴、岩野美衞拜。

第二十一章　文藝家の團體的武裝

國家の權力發動の意味に於て一出版物の發賣を禁止する場合には、禁止せられた物の方にばかりそれに相當する缺點があつたからだと思ふのは、一般俗人の考へに過ぎないことは云ふまでもない。完

全無缺、公平無私な國家で而も完全無缺、公平無私な當局者であらば知らず。そんなことは夢想に過ぎない。實人生の問題になれば、國家の無缺、當局者の無私などは、單に比較的考へである。國家に代つてその權力を發動させる當局者も人間なら、その當局者の取り扱つた出版物の著者も亦人間だ。嚴格に云ふと、人間の分際を以つて人間のことを批判するのは無法である。

が、さう云つてしまつてはぶち毀しになるから、國家と云ふ制限内に於て國家を組織する個人は、多少の遠慮と氣槩とをしなければならないことを承認する。これは當然のしほらしさである。ところが、このしほらしさを奉體する個人に臨む當局者——これを國家と云ふものから借りた虎の威を剝げば個人と違ひはない——が、この事情に斟酌を缺いて、當然以上もしくは以外の權威をふりまはしたら、どうだらう? 滑稽の程度を越えて、それに對する大反動が來ないとも限らないのはひとり出版物事件ばかりではなからう。

眞摯な著作家若しくは文藝家に取ては、著作、殊に文藝のことは決して一般人の考へるやうな閑文字ではない。至誠、一身を賭して全人的に從事する點に於ては、臺閣の諸公が深大の熱誠を以つて國家の政治を行ふのと、文藝家等が熱刻冷刻な態度を以つて人生の暗憺たる眞相をまでも洞察し、描寫するのと、兩者の人間として又日本人としての努力には何等の優劣もない筈だ。

帝國憲法に於て住居、信敎、並に言論の自由が保證せられてゐればこそ、僕等は安心して當局の支配を受けてゐるが、この保證が容易に蹂躙せられては、國民は動搖しないわけに行かない。たとへば、

大多數黨の援助に由つて成立する內閣も、少數反對黨の政見をさうおろそかにすることは出來まい。ところが、現今の文藝界には、たとへ少數な團體としてもの政黨のやうな平和的武裝がないのである。文藝家等は全く個々の行動を執つてゐる。これが渠等がはの弱點で、且、渠等社會の愚は、まだ外國に於ける如き團體的自衞防禦策の必要を密接に感じてゐないからでもあるが、當局者はこれをいいことにして、少しでも意見が違ふと、直ぐ或法律に違犯するとして風俗壞亂若しくは治安妨害の名に當てはめてしまふ。結局團體的武裝のない個々の文藝家の重大な努力も、餘りに容易に一般的法律の執行に逢つてしまふのである。

法律なるものが全く融通の利かない固定的な物であるとすれば、國民はその法律のもとに盲從するか、然らざれば、その國家を逸脫するか、どちらかに決心すればいゝのであるが、出版物に對する規定の如きは寬嚴の手加減がそんなにさし迫つた事情に至らしめる筈のないものだ。歐洲では、佛國よりも獨逸、獨逸よりも英國の方が出版物の取り締りが嚴だ。それも、然し、多くは國民の、寧ろ國敎の宗旨的信仰を犯す場合に於てで、わが國で云へば、國體に關する無思慮な發想のやうなことに限る。所がわが國の實際は、國體違犯は勿論だが、その他に、治安妨害の名には、當局の一部局の若しくは一私人としての當局者の利害までも入れられる場合がある。又、所謂風俗壞亂には、當局者の偏見若しくは誤解までも平氣で這入つてゐることがある。公平な人と人との間の批判でさへ愼むべきだのに、これでは堪つたものではない。

たとへば、當局者は一概に論じて、人生の暗黒面など書かないでも、もツと面白いこと若しくは光明界のことが澤山あるではないかと云ふ。が、眞摯深刻な文藝になればなるほど、人生の眞相に立ち入るから、どうしても表面的な光明や面白味だけでは充分な生命を握ることが出來ない。社會主義の件に就ても、無政府主義の極端と穩和な社會主義との區別が絕しられてゐる。また當局者が舊思想を抱いてる爲に、新思想の正當な著作が誤解的に虐待せられてゐる。今の發賣禁止は、そんな初步的な問題で持ち切つたのが少くはない。曾て裸體畫に腰卷きをさせたと同じ程度の云ひ分である。無論、わざと挑發的に裸體畫や暗黑小說を作る劣等なものもないでもない。が、あたまから犯罪人を見るやうな考へで、つまり、先入見を以て、眞摯な著作物を取り扱はれては、眞面目な政論家や文藝家はいつも不安で堪らないのである。その極は、憲法に保證せられた言論の自由を楯に取り、どんな反動が起らないとも限らない。

で、今の場合、當局者と著作家との間にどうしても衝突があつて、その出版物を何とかしなければならない時は、武裝反抗的用意のない著作家の方に讓步の道は充分にあるとして、當局者がはでも直ちに發賣禁止をしないで、先づ忌諱に觸れる點の說明若しくは訂正を命じ、それでも正當な妥協が出來ない時に、初めて禁止するが文明的だ。一般の著作物、殊に文藝物には、全部不穩當のやうな物は少く、多くは部分的で、而もそれが一書中僅かに二三言の削除で助かるのもこれまでに例のなかつたことではないからである。

同時に又、一方では、著作家等は速かに外國に於ける如き著作家協會を組織すべしだ。それも强固でなければならない。そして時に臨んで、當局が出版物に對してやる不穩當な禁止があれば、充分權威ある決議や運動をやるがいい。

實を云ふと、今のところ、發賣禁止事件などが起るのは、その罪が偏見な當局者にばかりあるのではない。一は著作家社會に、自己の自信ある著作を保護し、且動機が劣等な作物を身づから排斥し合ふ團體が成立してゐないからである。（大正元年十月）

附言――當局者を戒む

危險だから取り締まる、不健全だから發賣禁止をすると云へば、それで一應の理由にはなるやうだが、さう云ふ人々の頭腦に立ち入つて考へて見ると、あんまり馬鹿々々しいことがあるのに驚かされないこともない。

新らしい女と云ふことが評判だからツて、それを利用して、新らしい女その物から見れば、別に新らしくもなく、また思つても贊成してもゐないことを、何かの手段の爲めに、誇張し廣告してゐるものがある。女郎が告白すれば、淑女がざツくばらんに墮落すれば、女優や女記者が、待合か何かを開けば、それで新らしい女になつてしまふ。そんな記事の潤色や誇張に、現今の取締法に牴觸するところがあらば、その法がある以上、官憲の手は職務上ぼんやりしてはゐられまい。然し猫も杓子も一切に平

等視するやうな官憲の、つまり、實際の事情に迂い手は、往々婦人界に對しても、新時代の傾向を表する眞面目な思想や發表をまでも、誤解的に、若しくは誤解でなくとも舊式的に、壓迫する結果を生ぜしめないとは云へまい。

かう〳〵云ふことはいいことだ――惡くはない――若しくは、止むを得ないことだ――が、既定の取締法にめんじてだまつてゐるわけに行かない。こんな、比較的に理解深い場合が若し官憲がはにあるとしたら、この場合、僕等の望むところは、そこまで理解が進んだついでに、その不都合若しくは不便利な法を早く改正するやうに努めて貰ひたい。と同時に、改正までは、十分に注意深い（乃ち、新らしい方へ爲めになるやうに注意深い手加減を施して貰ひたいものだ。けれども、さうよく分つた人物は內務省にも、文部省にもゐないやうだ。

唯壓迫することのみ骨折るのは得策でないと云ふ考へは持つてるやうだ。また、成るべくさし控へた取締りをしてやらうと云ふ同情はあるやうだ。が、その考へや同情が實際の違法者、實際の犯罪人に對すると同じ物であるならば、官憲がはに於ては、矢ツ張り、何等の進步も了解もないのである。この點を僕等は先づ爲政者等に注意したいのだ。

從來の習慣や道德に反對するのであるとして、それを直ちに違法もしくは社會紊亂の行爲だと見做すのは、決して當を得て居ない。俗惡な賢母良妻主義の俗惡な基礎を危うするやうな文字や議論があるからツて、それを忽ち無敎育、無道德の鼓吹と思ひ做すのは、同じく正當ではない。今日少しも疑

ひのはさまれない地動說は、ガリレオ以前の信仰の習慣を全く破壞してしまつたものだ。お轉婆仕込み、男のやうな女を出した教育に對して出來た賢母良妻主義はよかつたが、現代の同主義は教育界に於て理想のみはたとへいいにしても、その實際は、俗惡劣等の狀態に落ちてゐる。これに反對するのは、中世紀の頑迷な耶蘇坊主のやうな形式的、僞善的、教育家連には困り物かも知れないが、新時代のわが國民の爲めには、ガリレオの地動說である。

今の官憲の多くは、おのれ等の迂濶と無理解との爲めに、眞實な地動說を危險とし、地動說に伴つて起つた新らしい思想や道德を不健全だと見るやうな傾向で持ち切つてゐる。で、僕等は官憲側に注意して、渠等の得意さうに云ふ危險とか不健全とかは、新らしい國民には必ずしも危險でも不健全でもないことを十分に悟つて貰ひたい。國家思想は改つても、立君憲政の基は益々堅くなるのだ。家族制に對する觀念は變つても、居候の少くなる家族の單位としてもツと國家を鞏固にする。そして官憲がはがおのれ等の時代後れの思想や見識を以つて、直ちに僕等青年の全然採用すべき標準だと思ふことをやめて貰ひたい。今の青年には、四十歲前後から以下に至るまで、新時代に相當する新思想、新道德の基礎が固りつつあるのである。それに對して、老年に傾いた若しくは老年の機嫌を取る役人連は、左ほど心配や老婆心を起すには及ばないのである。

たゞ僕等にも困ることは、新らしいことが評判になると、何にでも新らしいを利用し、新らしいに雷同するものがあることだ。然しさう云ふ方面のことは、たとへ眞に新らしいものが出來た爲めの一

結果とは云ひ條――何にでも多少の弊害は伴ふものだ――新らしいことその事には直接の關係がない。同じ治安妨害、同じ風俗壞亂の廉で一般的な取締法を施行せられたとしても、たとへば女子文壇の記事と青鞜の記事とは眞面目と眞摯との態度に於て全く物が違つてゐる。

こんなけぢめが官憲側にも分つて來たら、婦人間の新思潮の眞相も、亦實際によく分るやうになるだらうし、取締りその物の精神もおのづから正當な（今では正當でないのが多い）手加減にあるのも分るだらう。そして外國に對しても不體裁なほど無見識な、ぶつきら棒な干渉などをわが思想界や文藝界にもしなくなるだらう。（大正二年五月）

附言　二――禁止を抑制に代へよ

政友會內閣が思想と出版との自由を重んじてゐないと云ふことは、確かに特筆大書して政黨史の一部に記錄すべきことです。發賣禁止のやりぶりが餘り容易で、餘り匆懲振つた、而もたゞ偏見が下らない申し譯の上に立つてゐるのを見ると、從來の官僚派のやり振りと何等の違ひがない。これでは、內閣に立つものが代つたと云ふだけで、政治上の實際的効果には何等の變化もない、殊に文明の意味から云つて、又最も大切な思想の自由を輕んじてゐる點に於て。

聽くところによれば、今の內閣は官僚派の時代より區別せられる一特長として社會の風儀取り締りに嚴重であつたと云ふ名譽（？）を殘さうとしてゐるのださうだ。夫にしては餘りに片手落ち并に樂屋

落ちに失してゐる觀があらう。如何にうはツつらの嚴格を見せたからとて、社會の實際によつて以つて立つところの思想の自由を重んじてゐないでは、野蠻未開の政治さながらではないか？

更らに又聽くところによれば、近頃發賣禁止の多いのは、內務省や文部省へ出入する新聞記者のおだてが原因であつて、記者連はそんな話を尤もらしい話題にして當局者の機嫌を取り、他の材料採收の便に供し、當局者はまたそれをいゝしほに記者連の意を迎へ、別方面に都合のいゝ提灯持をやらせてゐるのださうだ。それでは思想や出版の自由が踏みつけにせられてゐるのも甚しいではないか？

以上は餘り無差別、無反省の禁止があるのを標準にしての注意である。が、何と云つても、一方は權力者で、それに對するものは何等の武裝も與へられてゐないのだ。で、僕は西園寺內閣の時、一つの建白書をさし出して、總理大臣幷に內務大臣に注意した通り、禁止の方法を改めればいゝのだ。一出版物全體が惡いと云ふ時は直ちに禁止しても仕方がないとしても、先づそんなことは稀れだ。當局の忌諱に觸れるのは多くは部分的な、甚しきはたゞ一句若しくは一語の場合に過ぎない。で、出版物を一時抑制して、その惡いと云ふ箇所を直させればいゝではないか？　民意に近づからうとする政府なら、それくらゐの面倒を見るのは至當であらう。勿論、當局者が惡いと思つても、思想や情想の舊新相違から著者若しくは編輯者には惡いと思へない場合があらうけれども、それは第二の問題である。

現に、『圓窓より』が禁止せられた時、そのうちの『世の婦人達に』が惡かつたと云ふのが分つて、それを拔いて再び出版を許された。當局者がはでは、この『世の婦人達に』が雜誌靑鞜に揭載せられた時

既に注意して置いたのに、それを聽かないで再錄したのがよくないと云ふやうなことを新聞上幷に私交的に明言したが、靑鞜ではそんなはツきりした注意は受けなかつたと書いてある。この行き違ひは何によるかと云ふに、當局の成るべく祕密主義で權力を實行してゐようと云ふやり方だ。たとへ反對意見はあると見ても、當局が斷行若しくは注意する以上はどこがどう惡いとその場で明言すればまだしも親切だが、その場合は何だか意味ありさうなそして曖昧なことで適切な責任を免れて置いて、あとになつてあの時ちやんと云つたのになど云ふのは、食言も同樣だ。

僕等は明確な意味を標榜しての注意、抑制若しくは禁止に對しては、たとへ舊思想と新思想との相違から來る異論はあるにしても、一應は反省して見るにきまつてゐるが、曖昧で而も暴力的なやり方には、當局の方に缺點があると云はなければなるまい。そして眞面目な出版とさうでないのとをどうせ無差別に取り扱ふのなら、矢張り、前項で云つた通り、一時抑制して直させる方に於て無差別であつて欲しい。(大正二年七月)

第二十二章　落首と流行歌

昔から童謠と云ふものがある。これには、落首と同じ性質のがある。童謠と云へば、全く誰れが作つたとも分らないで流行してゐる歌である。然し落首となると、或具眼者があつて、當世を嘲弄もしくは諷刺する爲めに作つた歌で、わざとその作者は名を隱してゐる。と云ふのは、誰れが作つたもの

か分ると、昔は當局者に罰せられたからである。多くは官廳の門や町々の札の辻などに、こツそり張りつけたものだ。役人がそれを見付けると、直ぐへぎ取つてしまふ。

明治維新前頃には、江戸の町々の辻で毎日のやうに落首が見られた。それを讀み歩くのを樂しみに朝寢坊などがよく早起きをした例もあつた。役人が通りかゝると、用捨なくへぎ取るから、朝早くでなければ見られないのである。それも諷意の露骨な作は早く目につき易いので、成るべく婉曲に言葉を操つてあると、役人でも無學なものは見のがしてゐたのもある。どうせ、當時の秕政や社會の惡弊を非難するのが目的であるから、露骨では、直ちに人の胸を刺すのがある代り、新聞紙のなかつた時代では、多くの人々に傳はる道がない。それが若し婉曲に行つて、鳥渡讀んだくらゐでは何のことか分らないと、方々の物知り連中に渡つて判斷される間に、それからそれへと傳播されるのである。然しまた餘り婉曲になり過ぎると、一般の童謠と同じやうになつてしまふ。

童謠でも、最初は誰れか作るものがなければならない。俗間に多くの民謠的詩人があつて、それが自分並に一般の民意に投ずるやうな歌を作る。男女の情事などは一番面白いから、情歌じみたものが最も多いわけだが、それが民間のはやり唄になるには、そこに一種の不平が籠めてあるからである。どうせこんなに亂れた世の中だから、何をしたつて駄目だとか――いくら働いても苛税の爲めに取られてしまふから、飮んで、喰つて、寢て死ぬとか――物を云へば壓迫されるから、馬鹿になつて、勝手氣儘に歌へとか――つまり、何かの不平が這入つて來るものだ。直接にそんな意が見えてゐないとし

ても、それを作り、それを歌ふものには、そんな不平から來てゐるのが多い。さうなると、童謠はまた最も婉曲な落首であると云へる。

落首は歌はれないで、落書きで現はれるのが正式だが、現代の如く新聞紙が利用出來、集會が自由な上に、いろんな歌の節が澤山出て來る時代では、落書きのやうな、へがせば知れなくなるやうな、へまな手段を採用するに及ばない。すべてが歌はれる形を取るのは當り前だ。かういふ關係を綜合して見ると、『おツぺけぺ節』を初めとして、明治二十年後に段段と流行した『きんらい節』、『ほうかい節』、『しの〻め節』、『らつぱ節』、また『なんて間がい〻節』などは、多くは、落首的傾向を帶びた俗謠である。かういふ流行節が收集されて出版になつた度毎に、きツとどこかで發賣禁止の命を蒙つてゐるのを僕は記憶してゐる。その筋では、いつも、風俗壞亂といふ名義にしてゐるが、すべてその根柢には政府の秕政に對する不平の氣があふれてゐるのに思ひ及んでゐないのだらうか？　民間的性情がどうせ燒けだ、どうでもなれと云ふやうになつて來ると、その性情から出る皮肉は直接に爲政者にばかり向はず、見るもの聽くものが皆ぶつかつて行く目的物になる。それが大臣が歌はれ、富豪が歌はれると同時に、女學生や藝者が歌はれる所以である。

都會の人々は角が取れてゐるから、四角張つた諷刺を云はない代り、流行歌で不平をやつてゐる。朴訥な地方人民になると、さうは行かない。云ふことに角が立つだけ、その不平は露骨に出て來る。現代には、氣の利いた落首などやるものはないと云ふが、それには理由がある。都會人は餘りに流行

歌に走り、都會化されない田舍人はまた直接に物を云ひ過ぎるからである。然し、僕の聽くところにして果して間違ひがないなら、近頃、地方には、どの縣下に於ても、政府を諷するやうな落書きが多くあるさうだ。果して然らば、無內容のミリタリズムとその結果なる苛稅とに對するおのづからの不平が地方にみなぎつて來たのであらう。その落書きが歌もしくはそれに似た形で現はれると、落首的意義を帶びるのである。

落首的童謠で、古來の書册に載つてゐるものや、人々の記憶してゐるものを少しこゝに擧げて見ようが、よそごとではないとして讀んで貰ひたい。周の幽王の時『檿弧箕服亡其身』と云ふがある。これが歌はれて、果して褒姒の失敗があつた。また、わが國の崇神天皇の十年、

こはや、
御眞木入日子　はや、
おのが　緖を
ぬすみ　弑せむと、

しりつ戸　よ　い行きたがひ、
まへつ戸　よ　い行きたがひ、
うかゞはく　知らにと、
御眞木入日子　はや。

と云はれて、やがて武埴安彥の亂があつた。皇極天皇二年の蘇我入鹿王宮燒打の諷、齊明天皇六年の百濟救軍敗蹟の恠、天智天皇十年の橘樹の比喩等もそれだ。童謠だから、無邪氣なところがある、然しその意を解すれば、聽くものゝ胸を刺すのが落首的な點である。

淡路の國の農歌となつてゐるのに、左の如きがある。

感應堂（かのど）の　城は　緯（よこ）なし　機よ、　經（建て）こしらへて　織り（居り）も　せず。

これは加藤嘉明が秀吉からこゝの土地を貰つたので、城を建てかけたが、直ぐまた四國へ轉じたので
そのまゝになつたのを諷したのである。宮城縣松島の近所に品井沼といふのがある。西鄕從道が內務
大臣をしてゐた時、頻りに荒蕪地の開墾を奬勵したのはよかつたが、この沼をも埋め立てゝ開墾せよ
といふ命令を下した。然しこゝは土地の人が漁業をして生活してゐるところだから、躍起となつて反
對運動をした。或朝、沼のふちに誰れが立てたとも分らない立て札が立つて、そのおもてには左の落
首があつた。

昔から　田にも　畑にも　品井沼、馬鹿な　狐が　開墾と　啼く。

これが爲めに、大臣の命令は沙汰止みとなつた。

ペルリが米國艦隊四隻を將て、浦賀へやつて來た騷ぎの時のは、からだ――

太平の　ねむりを　覺ます　上喜撰、たッた　四はいで　夜も　ねられず。

茶の名と蒸汽船とを兼たのである。松平春嶽が井伊掃部の跡を受けて變革を行なつた時、諸藩主の參
覲交替を廃き、藩主の國返りにもその細君を江戶に人質として置くやうなことを無くしなどして、上
へよくすると同時に下へも機嫌を取つた政治振りを諷したのは、からだ――

春嶽と　あんまの　やうな　名を　つけて、上を　もんだり、下を　もんだり。

また、何代將軍であつたか、芝に葬られるところを、日蓮宗の信者であつたから、遺言で、上野へ
葬られることになつたので、それを歌つたのが――

芝　枯れて、今は　上野の　花盛り、うぐひす谷に　法華經の　聲。

或藩に六家老あつて、政治がうまく行かなかつた。そのうちの二人が斬罪になつた時のに——

御家老は　江戸さ　國さで　六家老、ふたり　斬られて　跡が　四家老。

黑田家と酒井家とが下谷に於て家元爭ひをしたことがある。ところが、兩家はどちらも大和の守であつた。黑田家の方には、いゝ役人がゐなかつたので、爭ひは負けかけた時——

上野から　下谷を　見れば　眞ッ黑田、大和、大和(家元／＼)で　酒井(境)　分らず。

から云ふ風に、大抵は、短歌の形ではあるが、また判じ物のやうなのもあつた。たとへば、上に袖なしの娘を書き、下に大根に灸をすゑた繪だ。何を意味するかと云ふに、——『上がそでないから、下が大困窮』

以上の如きはすべて作者が分らない。然し分つてゐて、目前の功果を得たのもある。將軍が或時墨田川に御成りがあつて、梅若塚のあたりで弓術を試みた。お側つきの小人は必らずその矢を拾つて來なければ罰を喰ふのだ。然し一本どうしても見つからない。その時、蜀山人は小人の役であつたさうで——

いにしへは　子を　尋ねたる　名どころや、今は　小人が　御矢(親)を尋ねる。

とやつた。それで、無事に濟んだ。又埼玉の牧西に勇吉といふ有名な博徒があつた。巧みに逃げながら、關東の目付役高野敬助がそれを追ひまはるのにからかつて、

御改革　犀角　ほども　利きもせで、何を　高野(買ふの)に　まはる　敬(ケエ)助。

この勇吉はとう〳〵捕縛せられて、磔になつたが、最後に槍を受ける時、左の狂歌を辭世にした。

これまでは　盜み、かたりも　したれども、身に　付く　金は　けふの　一槍。

狂歌と落首とは、道具立てに於て、違つてはゐない。然し後者の目的は適切に當局者の秕政もしくは社會の弊害もしくは一個人の缺點に當つてゐるのが特色だ。

借金が　富士の　山ほど　あるゆゑに、そこで　夜逃げを　駿河者　かな。

これはまだしも諷意があるが、

貧乏を　しても　下谷の　長者町、上野の　鐘の　うなるのを　聽く。

に至つては、全くの狂歌である。僕も、こないだ、熱海に行つて、初めて一首の狂歌を讀んだ。同地の梅園外で、鳥渡小高なところに撫松庵といふのを結んで、客に信州そばを出す。看板には、『一眸千樹』と書いてある。主人は鳥渡有名な隱者的狂歌師だ。僕が作つたのは――

居竦みて　一眸千樹　など〻　洒落、撫松(不精)庵主の　證據　なりけり。

讀み方によつては、ただ、不精者と罵られたと思ふだらう。

世の中に　か(蚊)ほどうるさき　ものは　無し、文武と　云ふて　よるも　寢られず。

の爲めに、蜀山人が白河樂翁に叱責せられたのは、落首的と見られたからで、罪を免れ得たのは、作者が單純な狂歌だと辯解したからである。現今の忠君愛國、賢母良妻主義なども、新思想に連れてよく

解釋して行くことを知らない爲政者や教育者ばかりあつては、却つて無内容の空觀念を以つて人民を壓迫する結果になるおそれがあつて、文武が蚊にもじられたと同樣、忠愛を鼠に、賢良を見料にしてうるさがられても仕かたがない。

落首にも、惡口や諷刺でなく、全く賞讃的なのがある。『德川に』云々をもじつて、

黑田には　過ぎたるものが　三つあり、　馬に　火の見に　出水平學。

の如きは、上野が火事の時、火元を確めに行く必要上、平學はいゝ馬に乘つて三枚橋まで來ると、役人どもがはしごなどで喰ひとめてゐて、入れない。渠は怒つて、堀を飛び越えて進んだ。それが當時大いに賞讃された。また下谷の黑田家には、分不相應に高い火の見櫓があつた。『火の見に』は、少し諷意があつた。

兎に角、落首は紙切れに書けばよかつたから、短歌もしくは判じ繪の形を取つたが、落首的意味が節に合はせて歌はれるやうになつてからは、都々逸と同樣な形式になつた。

一ッ橋では　お飯が　喰へぬ、割つて　二本(日本)の　箸に　しろ。
西鄕隆盛や　いわしか、じやこか、　隊(鯛)に　追はれて　逃げて　行く。

の如きに至つては、もう、流行歌である。それが又『おツぺけぺ』となり、『きんらい節』となり、『らツぱ節』となり、『何て間がいゝ節』となるに從つて、自覺的諷刺の意味がすくなくなつて、適切な目的物を刺してないのがある代り、――また目的物があつても、藝者や女學生に墮落してゐる代り、――全體の氣分としては、すべて民間の不平が滿々と現はれてゐたのである。文句などは、當局者でも、

酒を飲みながら不斷聽いてゐるのであるから、こゝに引入するまでもないが、現今の流行歌を聽いて爲政者がたゞ淫猥の氣ばかりみなぎつてゐると思ひ取つては、見當が違ふ。平俗な感情に隱れた生存的不平の聲である。えゝ、まゝよといふ燒けツ腹にやどつた政府反抗の聲である。

酒と女と歌とは、僞善と外飾とを取り去つた場所には、どこにでも附き物である。これを以つて直ちに風俗の壞亂と思ふのは間違ひである。其の爲政者等がまだ書生であつた維新前後の狀態を考へて見れば分らう。革命の渦卷きに飛び込む意氣の盛んであればあるほど、酒と女と歌とは獨逸人に於ける如くまた盛んであつたではないか？　今や、思想的に第二維新の氣運が向いて來た。『喇叭節』や『何て間がいゝ節』は、昔日の『とことんやれ節』である。新らしい流行歌が火の燃えつくほど速かに傳播するのを見給へ。徒らに卑俗とか、淫猥とか云つて、流行歌を度外視してゐるやうでは、適切な民情視察は出來てゐないのである。流行歌は武裝しない軍歌である。この別種の軍歌が火のやうに早くまた盛んに傳播するのは、民間に於て、東西相應じ、遠近相待ち、いざと云はゞ、新時代に對する新運動と新發展とに、こぞつて、味方をしようとする用意が出來てゐるのを證明してゐるのである。

僕は敢て新運動、新發展と云ふ。然しそれが無政府主義や非國民主義やトルストイ流の世界主義などでないことは、僕がいつも發表して來た所論で分つてゐるだらうと思ふ。つまり、個人の覺醒である、詳しく云へば、日本國民が個人として覺醒する上に現じた國家主義である。これは、今のやうにミリタリズムを外形的にばかり解釋してゐる爲政者等には分つてゐない。立憲政治になつてゐないが

ら、今の爲政者は、封建時代の目付け役と同樣、落首的不平をその原因に逆登らないで追窮してゐるのである。その眞の原因は無政府主義でも、非國家主義でもない――覺醒した個人の自由と權威とを本當に立憲的な國民とそれに臨まれる皇室とから保護して貰ひたい精神にある。

爲政者等はそこまで考へをめぐらさないで、新思想とは直ちに皇室と國民とを危ふくするものだと誤解してゐるらしい。かの大逆事件の如きは、落首の最も極端な而も再びあり得べからざる出現と見たら、それでいゝのであつて――一般の新思想と云ふものは、さう危險ではない。現代の最も危險なことは舊思想的が新思想的を解し得ないで、徒らに壓迫する點にある。時勢とか、時代の勢ひとか云ふものは古來よく云はれてゐるが、それを空論的でなく、現實的に解してゐるものが、今の政治家と云はれるものに幾人ある？　新時代の來らんとする勢ひを、沒了解を以つて、徒らに壓迫しようとするのは、大水を小さな谷合ひでくひとめるやうなものだ。却つて大きな山津浪を現ずる恐れがある。

現代ほど新舊思想の疏通を缺く時代はなからう。親が兒を解せず、敎師が生徒を解せず、學者が一般人を解せず、政黨員が選擧區民を解せず、各縣の長官がその屬官を解せず、それらと同じやうに、またおもな爲政者が國民を解してゐない。新思想を危險がるには及ばない、危險は寧ろ新思想を沒了解で壓迫する方にあるだらう。新思想を抱くものを危險としてもし探偵を附けるなら、國民全體に附けなければなるまい。それでは、丸で封建政治の再現になるではないか？　昔の勇吉がゐたら、再び『何を高野にまはる敬助』と云ふであらう。蜀山人がゐたら、犬ほどうるさいものはない、『けん〳〵

（劍々）云つて夜も寢られず』と云ふだらう、『一ツ橋では』の代りに、『ミリタリズムではお飯が喰へぬ』と云ふものがあつたら、どうする？　再び袖なし女に、大根灸の繪が出たら、どうする？　春嶽が再びあんまに見立てられたら、どうする？　すべて事實ではないか？　いかな壓迫を以つてしても、事實を打ち消すことは出來ない。

今の流行歌は、さういふ事實を卑俗淫猥のうちに訴へてゐるのである。現代の如くわが國民の發展を感ずる時代に當り、外國の嫉妬と侵略とに備へる準備も必要だ。然し國民の精神と生活狀態とを度外視してはならない。現今の如く國民が鼻ツ張りばかり强く、實際は非常に疲弊してゐる時に當り、出し拔けに戰爭でも初まつたと想像して見給へ——日露の役に於ける如き擧國一致が出來るか、どうか分らないだらう。先づ新思想を了解して峻酷なミリタリズムと苛稅とを撤せよ、而して新思想の滿ちあふれようとするのを——壓迫しないで——善導せよと、僕等は勸める。

昔の役人が落首を張付けるに從つてへぎ取つたが、直ぐまた翌朝別なのが張り附けられた。今の當局者が、源を窮めないで、表面上の發賣禁止や現はれた思想の壓迫をしても、民間は殆ど全く落首の作者である。殆ど全く流行歌の宣傳者である。然しことわつて置くが、僕は流行歌に新思想その物があらはれてゐると云ふのではない。新思想とわが國民の自覺した正當な新發展とを沒了解的に阻害するのに對する欝憤と不平とが流行歌にみなぎつてゐると云ふのである。（明治四十四年六月）

第二十三章　男子からする要求

（大正二年二月青踏社第一回演說會所載）

唯今生田君の政談演說やら社會問題やらの御話がございました。其上私が此演壇に立つて見ますと、婦人方よりも男子方の方が多いやうに見受けます。然し私は婦人方の爲に御話をしようと思つて演題を出して置きましたから、其積りでやりますから、どうか宜しく。

一　珍らしい眠り女

私の友人に、大學を出た人がございますが、それが或時細君を貰ひました。却々美人で、高等女學校も出たと云ふし、相當に御金が在つて、却々良い細君でございました。所が、私どもが遊びに行く度毎に、或は其友人が家で觀察してゐる中に、へんなことを發見したのです。と云ふのは、どう云ふことかと云ふと、學校も出た人ですから、勉强もしたからうと云ふので書物も買つてやり、又た机も買つてやつたが、一向讀んだことがない。勉强は嫌ひなんだらうといふことが第一にわかりました。勉强が嫌ひならば裁縫でもやるだらうと豫期してゐました所が、或時氣が付いて見たら、裁縫をしてゐながらコックリ〳〵やるのです。是は今日は疲れて居るのだらうと其儘にして置きますと、翌日も共通り、又翌々日も共通りやるのです。是はいけませぬ。それから餘程氣を付けて觀察を續けました

が、或時自分の物を洗濯してゐる所を見ました所が、其洗濯盥にかじり付いた儘、矢張りコツクリ〳〵やつてゐる。餘程可笑しいと考へた。所が、今度は食事をしてゐながら、箸を持つたまゝ、矢張りコツクリコツクリやつてゐる。その次は、また驚いたことには、井戸端にゐて水を汲んでゐる時、音がしないと思ふと、車井戸のくさりを握つた儘矢張りコツクリ〳〵やつてゐる。これは餘ほどあぶなツかしい藝當でございませう。が、これには友人が大いに閉口致しまして、到々親類會議の結果、一言もなく離婚を致しました。

斯う云ふ婦人は珍らしい婦人であります。滿堂の諸君の間には無論ある筈はないでしようが、兎に角、日本始つて以來餘りない、一種の極新しい女だと思ひます。所で、斯う云ふ人の心理狀態と云ふものを考へて見るに、或は病氣であつたかも知れない。斯う云ふ同情の方面から見て、氣の毒な病氣を治してやれば宜いのにと云ふ考が後から起らないでもなかつたのです。所が、病氣でないと云ふことが分つた。それでは、マア、婦人に有勝ちの姙娠ではないかと云ふことになつた。友人は其積りでゐないでもなかつた。と云ふのは、一般の協議上の離婚をする時の條件として、若し離婚前の姙娠があつたら、生れた子はその父なる方で引き取ると云ふ約束はしてあつたからです。然し姙娠でもなかつた。斯う云ふことになりますと、結局、どう云ふ譯であつたかと云ふと、一般的觀察から行けば、奮發心がない、云ひかへれば甲斐性なし、斯う云ふことに歸するやうに思ひます。奮發心がない甲斐性がないと云ふには、食ひ過ぎが原因であることもあります。下女などに能くありますが、食過ぎを

した結果、隨分坐睡ばかりする人間があります。詰り、胃を惡くしたのではないか、胃袋をつゞけざまに擴張してゐたのではないかと、から云ふ方面からも觀察をやつて見ましたが、どうもたゞ食過ぎと云ふことばかりでもなかつたやうです。無論食ひ過ぎは婦人ばかりに限らず、誰にでもまゝあることで――然し私などは時に拾壹杯も食つて餘り食ひ過ぎは致しませんが――たとへば、婦人が音樂會や演說會に行つて欠伸をしてゐるのを往々見受けますが――今日の演說會には、無論、ある筈はないのですが――是は非常に食ひしんばうな性質とか、姙娠してゐる狀態とかを、最も下劣な仕方を以て公衆の前に發表するわけになります。が、この去られた婦人はそんな表面的な病氣ではなく、もツと根本的に、詰り言へば、お話にならないほど甲斐性なしであつたのでございます。斯う云ふ人は却つて大膽なものです。離婚されようが、どうせられようが、どうでも構はぬと云ふほどに甲斐性がないのでしよう。結局、甲斐性なしの大膽、無智の大膽、斯う云ふやうなわけになります。斯う云ふ情けない大膽者が、――云ひ換れば、太古の民の如き恥知らずの者が、――日本人の間に多くなれば困りますが、幸にも、日本には少ないと云ふのは結構なことです。諸君、又諸君の御家族にも、斯う云ふゐねむり女とでも命名すべき該當者はないだらうと思ひますが、此問題を一つ僅かでも進めまして考へて御覽なさい。今日は婦人が主になつての演說ですから、婦人で申しますが、一般の婦人と云ふものが、特に婦人として考へてゐなければならぬことを考へてゐる人がどれだけありましようか? 尤も諸君がさうだと定めて言ふのではありませぬが、一般婦人に對しどう諸君が觀察なさるでしよう

か？　詰り眞に夫婦と云ふものゝ關係を考へて見たことはあるか？　又家庭と云ふ問題を眞に考へて見たことがあるか？　又社會と云ふものを婦人と關係させて考へて見たことがあるか？　モ一歩進めて人生などゝ云ふ問題を考へて見た婦人があるか？　斯う云ふことを考へて御覽なさい。

この演說會に關してちよツと聞いたことですが、或男子は自分は聽きに行きたいが、自分の女房を連れて行くことは厭だ。どう云ふ譯かと云ふと、斯ふ云ふ演說會に來ると自分の女房がお轉婆になる。男子に反抗するやうなことをおぼえて來る。さうすると、女房が御し難くなつて、却て家が面倒臭くなるばかりだ。だから、連れて行つてやらない方が宜いと云ふのでありますす。これは婦人と云ふものを男子が馬鹿にすることを能く代表してゐる話でありますが、斯う云ふ事で實際、婦人が滿足してゐられますか？　順序として、今の時代から說明致しますが、是からずん〳〵進步して行く日本です。今日の時代はどう云ふ工合になつてゐるかと云ふと、最も必要なるものは自己と云ふものゝ反省であります、研究であります、建設であります。自己として自分と云ふものがボンヤリしてゐられない。十分におのれを顧みて、其地位や關係が――婦人でも、男子でも――どうなつてゐるかと云ふことを頭腦に入れて置く必要が出來たのです。自己を反省するには自己の硏究が必要です。自己と云ふもの丶研究、個人と云ふものゝ研究が必要です。モ一步進めば、其の研究即ち反省の結果、自己と云ふものをこの思想上、實際上の現實界に新たに立てること、建設すること、斯う云ふことが必要になつて來ました。個人の反省。個人の研究。個人の建設と、斯う云ふことは無論私どもも大分叫びまし

た。またその叫びを實行致して來ました。斯う云ふことは國家と云ふ問題を考へるにしても必要なことで——個人と云ふものが確乎りと覺醒してゐなければ、國家と云ふものも矢張今日の如く生存競爭が烈しくなつた時代では、あぶなツかしくなつて、存立しない譯になつて來ます。

から云ふことが多少でも實際に理解出來たものは新見識、新思想を有する人々です。男子間にそれが大分出來て來ました。日露戰爭の起りかけからして今日に至るまでに、既に此日本の思想界と云ふものは大分變動致しました。さうして男子間には大分この新見を標榜することが出來て來ました。又新見を實行する人も出來て來ました。唯から漠然と言つても分りますまい。細かく說明致しますと、自然主義と云ふものが出來ました。自然主義と云ふものは、世間一般の凡俗な新聞記者や——無論、非凡な記者もあるのは拒みませんが——それから、それに誤まられた世の敎育家や父兄連中が考へてるやうな恐ろしいものではありませぬ。この主義の爲めに人間の精神と云ふものが覺醒して來たのでありますこれの藝術に於て目を醒したのが新藝術となつて現はれて來ました。又、この自然主義が他の方面に行つて新しい人生觀と云ふものが出來て參りました。自然主義ばかりには限りませぬ。其前からいろ〳〵の方面の問題になつてゐる社會主義と云ふものがあります。唯一概に社會主義は恐ろしいものであると云ふやうに政府がはの人々は考へてゐるやうですが、それは最も極端のものを以つて社會主義の全般を强ひたわけであります。社會主義にもいろ〳〵あります。この頃新政黨が生れようとしてゐますが、それがこの主義の穩和な方面を態々採用して國家社會主義として採用するさうで

す。兎に角、社會主義はおもに勞働者の個人的覺醒を促す方面にあせつてゐるに反し、自然主義の人生觀はもッと廣い意味があります。人類として、人間として、國民として、個人としての自己覺醒を促したのです。

斯う云ふことは皆自己と云ふものが醒めて來た結果です。個人としての覺醒が出來て來た結果でございます。グーダラなる腫れぼッたいやうな眠りに安んじてゐた人間が本統にその自己と云ふものが分つて、初めて醒めて來た。この思潮、この傾向がおのづから國民一般にも影響して、多少でも政治界に醒めて來たのが今回の政變に於て現はれて來ました。尤も今の政治界の醒め方は、自然主義の藝術觀とか人生觀とか、社會主義の勞働觀とか云ふほどに深いのではない。ほんの上ッつらな單純な、月並み的ではあるが、兎に角、藩閥打破とか、憲政擁護とか云ふことが、あり來たりの妥協で終つてしまふのを好まない代議士や、人民が出來たと云ふのは目が醒めて來た結果と言はなければならぬ。かう云ふことが婦人の世界にあるでしようか？　何も廣い問題、大きな事件に關してとは伺ひませんが、たとへば、家庭とか、今日の凡俗的な女子教育——賢母良妻などと申して、實際は愚母惡妻を製造する教育に對して、婦人の反抗すること、覺醒すべきことがないでしようか？　若し無いとすれば、その婦人は眠つてゐるのであります。私は最初に長たらしくねむり女の話を致しましたが、あれはただ一婦人の愚を指摘したばかりではありません。現今の凡俗な女子教育、俗臭たッぷりの家庭的習慣に何の疑問もさし挾まないで滿足してゐる婦人は、すべて精神的にあのねむり女と同一であります。

速かに覺める必要があります。が、その覺醒がほんの上ッつら、外面的では困る。たとへば、政治界にしても、覺醒その物は分らないで、覺醒の傾向をただ利用するだけで、根底に於て醒めたとは言へない、政治家があるのです。政黨者流を見ても、頭株程頭腦が舊い、若くなる程頭腦が新たになつてゐる。是は當然でありますが、此二つの新舊思想、新舊人物が政治界に限らず、どの方面にも衝突してゐるのであります。同時に、新らしいと云ふ側にも、單に新らしがるより外に何も分らないのもあります。で、婦人の覺醒と云ふことも、矢張りさう云ふことがないやうにしなければならぬ。多少教育を受けてゐる人は、ちよツと說明でも受けると、分らないことはないだらう。併し其分つたと同時に、それが精神に入つて、精神として、また精神の體現として、現はれて來なければ實際に新らしく覺醒したとは云へない。一般人民は特別に學問をしたものよりも智識の程度が低い。と同じ樣に、一般婦人は今のところ男子よりも智識の程度が低い。從つて男子よりも婦人の側に表面ばかりの新らしがり屋が生じ易いのだが、ただ新らしがるだけでは、無論、まだ覺醒した仲間に這入れないのであります。

二　自己の反省

或人が或人の詩作を評してクーパーのやうだと批評しました。クーパーと云ふ英國の詩人は、思想と云ふものが淺薄であつて、從つて感情と云ふものが非常に形式的であつた。お座成りであつた。唯

一般の人々に對しては容易くて能く分ると云ふ上に於て、ちよツと詩人として受取れた人でありま す。さう云ふ人は、詰り、自分獨得の詩想とか、情緒とか云ふものは一つも無い。これと同じやうだと云ふのは非常に其人を惡く批評した譯であります。併し乍ら、出版者がありまして其詩集を出版するに當りまして、その廣告文にどう云ふことを言つたかと云ふと、著者は英國の詩人クーパーと云ふ定評のある詩人だとありました。つまり、クーパーと云ふ定評は淺薄な詩人だぞと云ふことであるのを知らず、たゞ片假名でありさへすれば、新らしい且結構な詩人だと思つたのでしようと思はれます。それと同じやうな例が隨分あります。感情が形式的で、唯『ほとゝぎす』劇のやうに上走りがする、あゝした傾向を、英語では、センチメンタルと云ふのであります。それを日本語で言へば、感情が形式的と云ふのです。好ましくない傾向を指摘する言葉でありますが、それでも、なほ、君の書いた物はなか〳〵センチメンタルだよと、片假名で指摘すれば嬉しがるものがあります。婦人界に於いてもこんな淺薄な例が少くはない。戀愛をラブと云ひ、婚約をエンゲージと云ひ、家庭をわざ〳〵スヰートホームと云へば、たださう云つただけで既に〳〵おのれその物が新らしくなつたかの如く考へてゐるものがあります。そして、婦人の讀み物でも下らないのがそんな名でよく賣れるやうです。つまり、一般婦人界が根本から覺醒しようとしてゐない一つの證據であります。

所で、婦人の社會はさう云ふ工合にして、何時までも、いゝ氣になつて眠つてゐられるかどうか？男子の社會では醒めて來たものがあります。自然主義で醒めたものもあります。社會主義で醒めた者

もあります。又國家主義や立憲の精神で醒めた者もあります。さう云ふ男子はまだ〳〵段々出來て參ります。そして、後々には、男子社會はさう云ふ新しい人間ばかりになつて參ります。然るに、婦人ばかりはいつまでも舊く、腐つてゐて、ぐうたらに眠つてばかりゐたら、――云ひ換れば、凡俗な婦人ばかりであつたら、結婚の問題から云つても、貰ひ手がなくなるだらう。新しい男子が出來ればどうしても新しい婦人が出來て來なければならぬ時代になつて來た。今の若い婦人が五十歳以上の男子若しくはそれと同じやうな舊い頭腦を有する男子を相手にするのなら知らず。もう、四十歳前後までの眞正な男子は新時代の人になれるし、またなつてもゐる。原敬君の如き有力者でも、もう、その位地が危くなつて來た時代ではないか？　新らしい男子――やがてそれが一般の男子だ――の要求に應ずるには、矢張り、根本から新らしくなつた婦人でなければならない。諸君のお友達にしろ、諸君の御兄弟にしろ、それが婦人であつたならば、その婦人の友人だとか其交際の範圍で語り合つてゐるところを能く觀察して見給へ。それで大抵標準が付くのです。

諸君が一般の婦人に對して聞いて御覽なさい――自己として考へたことがあるかどうか？　個人として考へたことがあるかどうか？　或は人類の一員としてごう云ふものであるかと考へたことがあるかどうか？　斯う聞いて御覽なさい。私は女ですから、さう云ふことは何にも分りませんと答へるでしやう。又、それを一般婦人は當り前と思つてゐる。人生と云ふものは、男女に拘らず、自己の生活の中にあるものです。自己と云ふものが醒めて其醒めた生活の中に總て人生と云ふものが現はれて來

るので、即ちこれがなければ女にしろ男にしろ空なものである。これが必要ですが、さういふことを考へたことがあるかと聞いて御覽なさい。矢張り、女ですからと云ふでしよう。それでは仕様がないです。また社會と云ふことを考へたことがあるか、どうか？　矢張り、私は女ですから、家庭のことばかりにかまけまして――それでは家庭のことを考へて見たか、斯う言つて聞いて御覽なさい。張矢り、私は子供もありますし、日常の副食物の世話もしなければならぬから、一向左樣な暇がありませぬと云ふだらう。丸で瓢箪鯰をとツちめるやうで、お話にならない。女ですからと云ふのが既に、今日では、謙遜でも何でもなく、自ら輕蔑した言葉です。婦人と云ふべき時に女と云ふのは、習慣上男子が婦人に對して輕蔑の言葉である。詰り、婦人と云ふものが、俗に『女』として子守やおさんどん位で滿足してゐる共爲めでございます。初めに申しました文學士の細君と大した違ひはない。井戸端で眠らないが、子守やおさんどんとして眠り、箸を以つてコクリ〳〵はしないが、一層高い人間としての標準から見れば、矢張り、ねむり女の程度である。

で、故國木田獨歩君ですが、あの人は隨分に舊式な思想が殘つてゐた人ですが、警句を吐くことに長けてゐました。そして、婦人はけだ物であると云ふのが渠の一つの警句でありました。が、私どもから見れば、もはや無意味です。と云ふのは、婦人も男子と同じく人類の一員であります。人類の男子が獸物なれば、人類の婦人も獸物と云ふのは當然であるのです。所で、獸物であると云ふことは人間として決して恥づべきことではなく、また何も恐るゝに及ばないことである。私どもは一方に於て

は獸物として生れたのです。獸性を以つて生れたのです。獸性をわざと排斥する傾向は、寧ろ、西洋文明の虛僞と虛飾と空想的傾向から來たのであります。私どもはこの傾向に對して却つて實質と實力とがある――これは獸性を度外視しては生じない――生々主義を主張してゐるのであります。私の有する哲理からして說明してかゝらなければ、此問題はとても諸君に十分分つて貰ふわけに行きませんが、たゞから云ふことだけはお分りになるだらうと思ひます、――乃ち、男子でも婦人でも、現實的に自覺するには、乃ち、現實的に、人間としてまた社會の一員として、また人類の一人として、また自己として、個人として自覺するには、私どもの理想と獸性とを別別な物若しくは違つた物と見爲すのは、正當な道理と實際とに外れる所以であることです。獸性のまゝ自覺しなければ、思想上にも經濟上にも實力と實質とを失つて、有名無實の、ほんの、虛飾な自覺になるからであります。ちよツと注意して置きますが、よく新聞などで自然主義とか、近くは新らしい婦人とか云ふと、知つたかぶりでよく肉の解放などと云ふことを書き立てます。が、私の獸性論はそんな馬鹿々々しいことを云つてるのではありません。また新らしい婦人連も却つて肉に對しては非解放主義であるのです。

三　婦人の自覺

そこで婦人の自覺その物の問題に移りますが、これにはよくイブセンのノラが引き合ひに出ます。ノラの劇を見ますと、諸君も御承知の通り、或意味に於て日本の今の狀態と違つて、男子の方が舊式

であります。細君の方が新式です。詰り細君の方が夫を去つて仕舞つたと云つてもいゝです。斯う云ふことは日本にも是までになかつたとは云へません。が、わが國今日の婦人連がこの劇を評した言葉が面白いのです。ノラ劇は東京でも芝居にやりましたし、大阪でも芝居にやりました。所で、これを見た婦人で此ノラを見て、利いた風に批評をした言葉を私は諸方で寄集めて見たことがあります。これがちよツと面白いと思ひます。

第一に、或婦人は斯う云ふことを申しました。私は子煩惱ですから、どうもノラのやうな眞似は出來ませぬ。子供を置いて、無論またその子供の父まで置いて、家出をして行くと云ふやうなことは迚も出來ませぬ。と、斯う云ふことを言つた。それだけならまだしもいゝです。自分だけの意見として、自分だけの性質として、それだけのことを言つてゐるのは、當り前のことゝ思ふ。どうせ自覺などと云ふことは分らないのだから。ところが、その分らない婦人が、その舊い考へを以て、たゞ子煩惱たる故を以つて、婦人の自覺なる物を否定的に解決し得たかの如く思つてるに至つては、女としての最も俗物であつたと云はなければならない。

それから、また斯う云ふことを言つた人があります。教育が足りないから――ノラは教育が足りない、も少し教育を受けたならば、あゝ云ふことはしなかつたらうと。無論そんなことを云ふやうな人人の考へるやうな教育と云ふものは足りなかつた。そんな下らない教育が足りたら、無論、自覺は出來なかつた。日本で言つて見れば、あの賢母良妻主義、實は愚母惡妻主義ですね。あんな方針で教育

を受けて、それに服從してゐられる婦人なら、無論家出などしない。と同時に、かのねむり女も同様の情態で終りませう。自覺が出る譯はないのである。教育と云ふものは、無論學校の教育を指すのですが、さう萬能な物ではない。此間の官僚新聞社襲撃事件に學生が澤山加擔したと云ふ事實があると、世人や當局者は直ぐその學校の教育し方が惡いからであるかのやうに云ふが、どんな教育を施しても、學校だけで人間の感激性や自由意志を曲げてしまふやうなわけには行かない。人間としての自覺もそれで、たゞ口で教へ、身で手本を示めしたからとて、本人が自ら覺めて來なければ駄目です。日本人は餘り教育を買冠り過ぎてゐる。ノラが自己に對してもツと教育を受けて見なければならぬと感づいたのは、學校的の教育ではない。自己を自己で反省し、研究し、建設することであつた。

それから、また、ノラの夫のヘルマと云ふ人の言つた言葉をおぼえてゐたばかりの婦人もあつた。お前は宗教と云ふものを知らない、宗教と云ふものを知らないからさう云ふことを言ふので、お前がもう少し宗教のことを考へたならば家にゐて吳れるだらうにと。ノラは從來の形式的な宗教を知る、知らぬのは何も影響はない。私の考へるやうなことは今日の宗教にはないとノラは云つた。さう云ふ言葉の分つてゐる人に對して宗教を知らないからと云ふのは、是はほんの尤もらしい、が、一向に分つてゐない理窟を述べてゐるのであつて、矢張り是も下らない評言です。

第四には、これは最も滑稽な解釋と云へますが、或有名な婦人がノラに對して斯う云ふことを申しました。私がノラならば、あの場合に家出などは致しませぬ。夫を捕へて教育してやります。さうし

て子供を大切に育てゝやります。分らなければ分るやうに夫を教育して、私の考へ通りにしてやりますなどと。太平樂も玆に至つて甚しい。斯う云ふ婦人は既にノラでないと云ふことが分る。ノラが自覺して出ようと云ふあの場合に、既に夫ヘルマと云ふ人間は頭腦が凡俗で、とても駄目だと云ふことがノラに分つてゐたのです。今までは知らないのでそんな人の家にゐたけれども、もうさう云ふ家にはゐられなくなつた。そして夫を教育してやるどころか、自分自身の敎育――これは學校的若しくは世間的のを云ふのではない――がなかつたのを深く感じた。

第五に、もう一つ强ひて附加へて見ればかう云ふのがあります。例へば、私はノラであつても、どうも家出は出來ませぬ。たとへ子供は捨てることは出來ても、夫は置き去りにすることは出來ても、又其他のことも、どんなにでも出來るとしても、家を出て仕舞へば食へませぬ。生活が出來ませぬ。だから、どうしてもあの場合には出られませぬ。斯う言ふのが一番打算的の話です。あるべきことであります。併しあの場合には生活問題はありませぬ。出るならば、そして生活出來なければ、死んで仕舞ふまでだ。見す〲虛僞の夫婦をつづけて生活するより、自覺を得て死んだ方が增しだと云ふ考へであつた。食へる食へないと云ふことは問題ではありませぬ。それほどノラの自覺はいのちがけで、眞面目であつた。

尤も斯う云ふ自覺は――ノラのやうな場合は――イブセンが婦人に對する一種の理想を現はしたものと見て差支ない。併しながら理想と云ふ者は現實ではない。現在の事實ではない。隨分理想と云ふ

物には人が胡魔化されたやうなことが澤山ございました。が、ノラの場合を實際の社會、實際の家庭、實際の自己に持つて行きますれば、矢張り、ああ云ふ風に實行しなければならなかつたでしよう。で、新式の婦人と云ふものを要求し、新式の家庭を要求し、又進んで新思想で成立つ國家と云ふものを建設する必要が出來て來た場合に、矢張り斯う云ふ新らしい思想と云ふものがどうしても出なければならぬ。無論、思想が出れば宜いと云ふばかりでなく、之を實行して行かなければなりませぬ。是は男女に共通の問題であります。が、今日の新聞だとか、雜誌だとかによく見受けることですが、舊思想に傾いた男子方の人で、新らしい婦人の運動などを見て癪に觸ると云ふやうなことを云ふものがある。またそれと同樣に無理解なことを書いた新聞を能く發見します。けれどもそれは婦人が段々進歩して行く途の付いて來たと云ふことを知らない人ではないでしようか？　もう少し、そんなことを云ふ人、書く人が目が醒めると、その無理解なのが分ると、却つてそんな男子のはうが婦人よりも水平線が下に降つてゐる人であると云ふことを發見するだらう。そしてさう云ふことを言はなくなつて、婦人に負けないやうな思想になるだらうと思ふ。舊思想の男子は、段々ノラに棄てられたヘルマになつて行くのであります。

それから、もう一つは、例へば前刻も例に取りましたが、斯う云ふ演說會に女房を連れて行くのは嫌だ。自分は新らしい方面を聞いて見たいが、女房に新らしい方面を見せたくない。こんな分らないことを可なり立派な教育を受けた男子でも云つてゐます。つまり、自分の女房に對して尊敬も拂へな

いが、また尊敬出來るやうに仕あげてやる見込みもないのだ。そんな見込みのない妻ならば、いッそのこと何故離婚しないか？　私共は婦人の自覺と云ふことを非常に贊成致します。その代りに、其反對に自覺のない婦人と云ふものを排斥して行きたいと思ふ。其方が却て婦人の自覺を早く促す原因にもなるだらうと思ふ。正直に申しますと、私は最初の妻を一二年前に離婚致しました。其妻と永い間一緒に居りました、そして最後の六年間と云ふものは別居してゐました。どうも意見が合はないのです。さうして到々離婚の手續を致しました。私がずゐ分友人にも親類にも攻撃をされた原因になりましたが、併し私の信じたところを斷行して、到々協議の上離婚しました。どうも、男子の婦人に對する愛も尊敬も起らないやうな家庭などに――つまり、僞善の因襲ばかりの家庭などにゐたくないと云ふので、これを斷行したのです。是はノラを例に申しましたが、ノラの反對に、男でノラをやつたのです。併し何も、私がノラを參考にした譯ではありませぬ。ノラの眞似をしたわけではありません。詰り、男子と云ふものが醒めなければ婦人と云ふものは全く醒めて來ない。併し一方から言へば、婦人が醒めなければまた男子が醒めない。社會は男女のどッちがゞ先きに醒めて行かなければならぬ、さうして兩方醒めて行かなければならぬことになつて來る。

婦人は從順と云ふことを能く言はれてゐる。諸君にしろ、誰にしろ、耳がたこになる程聞いてゐる。が、一般に形式的に過ぎない。いや〳〵ながら、止むを得ないから從順になつてゐるのも形式なら、世間ではさうしてゐよと敎へるから無邪氣に從順になつてゐるので形式です。そんな形式は覺めたも

のには堪へられなくなります。眞の從順と云ふことは決して自覺すると云ふことゝ衝突するものではありません。唯今日の社會は從順と云ふことを形式的に行つてゐさへすれば滿足してゐる、これが矢張り眠つてゐると同じことである。私どもはそんな眠りを破つて社會に新らしい空氣を入れてくれる婦人を要求致します。が、私どもの要求するやうな婦人が出來て來ると、無了解無自覺な社會では却つて、をかしなことには、攻擊の材料になります。さうして、青鞜社の運動でもさう云ふやうに取り扱はれてゐるやうであります。新しい男子が出來たにつれて、婦人自身が婦人界にも新らしい思想、新らしい趣味、新らしい方針を吹込むのは結構な話ではありますまいか? それを知らいで、世間の婦人連は無自覺な男子と一緒になつて却つて攻擊してゐるやうな實例があります。

四 結論

大分長くなりましたから繰上げて行きますが――デ、婦人を實際私どもが觀察して見ますと、細君になつてゐる人々は二種類に分つことが出來ます。一は前に言つた通り、そんなに極端でなくても、何時までも眠つて、それで滿足してゐる人です。もう一つは、ヒステリアでいら〳〵してゐる人です。ヒステリアと云ふのは多く夫に虐待さるゝとか、舅や姑に虐めらるゝとか云ふやうなことから來るのでせうが、若しヒステリアの原因がさう云ふやうな、夫とか夫の親とかの虐待から來るならば、これ

をつらいとか何とか云ふことから心配してなるのだから、多少は自覺に近付いて來てゐるわけです。それならば、いツそのこと、一層奮發して、何故さう云ふ場合にノラのやうに亭主と離れませぬのか？何故離婚を要求して仕舞つて出て來ないか？　そこまで女と云ふものは斷行せねば、男子も社會も早く改まらないと私どもは思ふのです。唯さう云ふ人の心配は生活の獨立がないことでしよう。自分が亭主と分れたならば賴る所は無く、且又自活の道もおぼえてゐない。困るから、たゞ、いやな亭主の所にぐずぐずしてゐるのでありますから、それでは成ほごヒステリアも起せるわけでありませう。併しこれからの婦人は自分として死ぬまでやつて見る決心がなければなりませぬ。自分をたゞあきらめる方ではなく、死んでも自分自身を建設する意味に於てゞす。

ところが、感心にも、若い而も新らしい婦人から、近頃、多少無自覺と云ふ方面の夜があけて來ました。其若い人達の精神を私ごもが觀察すると、どうしても夜明の光に輝いてゐます。舊い男子や舅、姑などや、形式的な父兄どもが眠つてゐる間に、若い細君や娘さん達から目がさめて來たのです。餘程結構になつて來たと思ひます。そして今日の演說を催した靑鞜社のいろ〳〵な事業なごは之を代表してゐるのであります。靑鞜社が成立してから、一年餘になる樣ですが、その間に世間が最も驚いたり、攻擊したりしたのは、女だてらに酒を飮むとか、吉原へ遊びに行つたとか云ふことですが、酒を飮む仲間はみんなだと云ふわけでもなく、また吉原へ遊びに行つたのは僅か二三名であつたやうだ。それも仲間の叔父さんの紹介で吉原の內部を見、吉原固有の音樂を聽きに行つたと云ふのだから、別

に何でもないことだ。酒だツて、獨立した個人として飮むには、個人の責任を忘れてゐない限り、かまはない。日本人は兎角、人の痂氣を頭痛に病むと云ふやうな癖があつて困るのであります。能く考へて御覽なさい。自分の考へたことを、自分の思想をです、發表することはなか〳〵六ケしいことです。男子でも、文學方面に携つてゐる人々を除いては、自分で分つてゐても、自分の考へを發表することが出來ないのが一般です。所が、靑鞜社の連中は、年が行つてゐても三十歲、若いのは十七八歲の婦人でも、充分に自己の思想を發想してゐるのです。その上、雜誌の經營とか、著書の準備とか、文學や哲學の硏究會とか、そんな事業も着々運ばせて行つてるやうであります。私は思ひますが、今日、女子大學の卒業生でなければ、女でないやうになつてゐるのが、他日、靑鞜社員でなければ、若しくはそれの運動を理解した婦人でなければ、婦人とは云へないと云ふやうな時代が來るにきまつてゐる。

最後にちよツと私が知つて居る範圍を紹介しますと、此靑鞜社と云ふものは、却々皆活氣のある婦人連の集りで、さうして若い人の集りです。大抵三十以下の人の集りでせう。所が、最も若い婦人のうちには、誰れか生命を抛つて一生懸命に自分を可愛がつて吳れるものがあればいゝと云つてるものがあります。斯う云ふ人もあります。又一つ自分が愛するものを――乃ち、英語で云へば、ペトを――得たい、斯う云ふ人もあります。是は中年になつた婦人です。又場合に依ると、自分の夫と意見が合はないので、出來るなら、離婚して貰ひたいと云ふ婦人もあるやうです。兎に角皆相當の自覺と見識

とを持つてゐます。たゞ全體に自覺とか見識とかを持つてゐると云ふのではない。渠等のおもなものは、すべて外國語も英語でなければ佛蘭西語が讀めて、相當な學力もあり、また皆何かして自活してゐるのであります。單に親がゝりや亭主がゝりのものはない。

で、渠等は、今の一般の分らない亭主や親どもがその分らない女房や娘を持て爲すやうな工合には、決して渠等の父兄や所天から持て爲されてゐないのであります。充分にその獨立と見識とを信用せられてゐます。そこが最も頼母しいところであります。つまり、新らしい婦人の覺悟として頼母しいところであります。かう云ふ婦人はたとへ自分で自由に結婚の約束をやつても、跡から直ぐ親に厄介をかけると云ふやうなことはしないでしよう。自分で自分の責任をよく心得てゐるからです。で、男子との交際も無事に運びます。私が二十歳前後の時には男子が婦人と知己になると云ふ所は、自分の家に遊びに來るものゝ外では、耶蘇教の教會堂たツた一つでした。其教會に來る婦人が矢張り社會的に男子に會ひ、男子と交際の出來たのである。所が、其耶蘇教の教會で婦人が初めて男子を知り、男子も初めて婦人と交際が出來ると、その初めて交際が出來た男女がきツとくツ付き合つてしまふものゝやうに極つてゐたものです。何故かと云ふと、餘り男女の間が懸隔つてゐたのが、急にその隔てが取れるので、目鼻もつかないうちに戀愛關係が生じて來るからです。所が、今日は、もうさう云ふことはなくなつたやうです。今日は男女交際が自由になつて來た。そして又男女が身づから相選擇する餘地も出來て來た。もう一歩進んで米國などの狀態まで行くと、公園あたりで愉快に若い女と男が

公然親しみ合つてゐる。それでも、立派なことには、日本なら直ぐ氣をまはして考へるやうな身體上のきたないことなどは一つもない。どうか結婚を早くして貰ひたい、それには早く相當なお金を溜めて家庭を持てるやうにと奬勵してゐるに過ぎない。男も亦その意に從つて、女が他人へ思ひかへないやうに、親切な應對をしてやつてゐるに過ぎない。婦人が一般に覺めてくれば、わが國でも、肉の解放どころか、その反對に、肉に對しても、精神に對しても、そこまで自重するやうになります。日本の一般では今のところまだそこまでは行きませぬ。もう少し經つと、それでも共位に立派になるだらうと思ひます。それには、青鞜社の運動も必要です。眠りから覺めるのが必要です。

いろんなことを取りとめもなくしやべつたやうですが、要するに、男子が新らしい自覺の世界にずんずん這入つて行くのに、婦人ばかりがうか〳〵眠つてもゐられまいと云ふのが主意であります。婦人もすべての方面に自覺と自重とをしなければならない。さうしなければ、結局、男子の要求と添はなくなつて來る。無論、婦人はこれから結婚が唯一の目的ではありません。先づ人間として覺醒しなければならぬ。青鞜社の人々がお嫁に行くと云ふことなどは二の前に置いて、熱心に自己の獨立を考へ、婦人としてのと同時に個人としての研究を考へてゐるのも、それが爲めだらうと思ひますが、試みに男子の諸君は一つ當つて見るもいゝでしよう。然し當つて見て、豫想外の肱鐵砲を喰はないやうに——

第二十四章　冷酷な愛情觀

婦人と云はず、男子と云はず、人間が人間として最初にまた最後に要求するものは何でしよう？稀薄になつた（尤も稀薄でないのは別ですが）藝術家、宗教家、並に哲學家が要求するやうな美――善――眞理でしようか？

世の藝術家等は兎角惰弱に流れ易い。世の宗教家等は兎角儀式に傾き易い。世の哲學者等は兎角理窟に偏し易い。かう云ふ稀薄なもの等からは、僕等は今や殆ど何物をも得られないのであります。

そこで近代の煩悶、苦鬪、無解決の生活が初まつた。ところが、努力に倦じ勝ちな、そして稀薄の情態にでも安心を得た方がいいと云ふ人間が多いのですから、かう云ふ生活の間からも裏切りして、解決にいそぎ、苦鬪を避け、無煩悶に遁れたものが出て來た。けれども、そんなものは、男子なら、去勢せられた變性者で、婦人なら、生きながら葬むられた人でしよう。

僕等は、然し、眞正の人間として生存するには、無解決の人生、苦鬪、煩悶の生活より外にないと思ひます。無論、これは最も緊縮した刹那に於てでなければ得られない生です。然しこの一刹那の生より外は、何等の妥協も、讓步も、條件もなく、全くの死であります。

一步外せば死であり、虛無である生を維持するものは、稀薄な美でも、善でも、眞理でもない。少し弛めて云つても、そんな美や善や眞理を無區別に燃燒流和させた物でなければならない。それは何

です？　力の外はありません。

人間の要求する物は力です。が、それが腕力であつた時代もあります。權力、理解力、若しくは愛情力であつた時代もあります。然し、結局は、僕等が近代生活の渦中から最も適切に自覺して來た肉靈合致の思想から云ふと、最も緊縮した智、情、意一致の心熱に燃え、燒け、流れ、和した腕力その物であります。

これを婦人問題に持つて來て、而も一般的に稀薄にして見れば、婦人がぐづぐづ云へば、ぶんのめしてしまへと云ふに歸します。が、世人が一般稀薄に持つて行つた以上は、世人の習慣に從つて、强弱の關係にも階級を附して、反駁してやれます。

乃ち、最もいい例はスヰデンの神祕家スヰデンボルグの譬喩であります。渠は神祕家であると同時に宗教家であつたから、俗衆に最も歡迎せられる『向上』と云ふ說明し方を採り、その著『コンジュルガルラヴ』(夫婦の愛)に於て、左の如きことを擧げた。

心靈の發表する愛情若しくは友情は、おのづから刹那的な物だ。(この刹那的と云ふことは、僕等の說にも必要なことですが)愛すると云ふは、同一の眞理を見てゐること。そして兩者の一方が一段うへの眞理に目を轉ずると、他の一方との關係は絕えてしまふ。そして前者は別に自分の新たに見る眞理と同一のを見てゐるものと一つになる。が、その一方がまた一段高くなると、他の一方は棄てられてしまふ。人の性根、男女の區別は、一定不動のものではない。心の狀態に從つて、男ともなるし、

また女ともなる。慕はれたのが男子で、慕ふのが婦人だ。心靈的な人間は慕ひ、慕はれながら、乃ち
かたみ代りに男子と變性しながら、向上すると云ふのであります。(スヰデンボルグに關しては、僕の
著『牛獸主義』が詳しい批評を下してあります。)
から空想的な、分離心靈的な傾向になつては、僕等と到底一致出來ませんが、稀薄な理想に向ふこ
の『向上』を撤回させて、現下の刹那に理想の必要を絶した『充實』にして御覽なさい。男女は矢張り
その刹那、刹那に格鬪してゐるか、格鬪の平均を失へば見棄て合つてゐるか、でありましよう。
或滑稽作家の『アダム日記』に、イヴのことを、初めはなか〳〵面白い相手と思つたが、この頃で
は、この動物はうるさく、面倒臭くなつたと云ふことがあります。婦人から云つても、さう云ふもの
でしよう。一般社會の習慣では、ただこれを辛抱して通すのですが、男女のどちらかが個人として覺
醒して自我的、もツと平たく云へば、利已的になつてゐるのでは、その覺醒してゐない方のおも荷に
堪へられますまい。アダムのそれと、近代人のそれとに於ける相違は、ただ意識的でないとあるとの
相違です。
それなら男女兩方が覺醒してゐたなら、そんな不安心な、一時的な結婚若しくは愛合を免れられる
か、どうか？　僕等は決して免れられないと云ふ。不安心と一時的なのとを誤解して卑しんだり、ま
た危ぶんだりする舊人は、男女ともその一方の服從若しくは盲從を強ひたり、甘んじたりするより外
に道はないのであります。

が、苟も互ひに個人として覺醒した男女には、服從は或は一時の手段となることがないとは云へませんが、どちらかに多少永續的な服從の弛みがあれば、それは、もう、夫婦若しくは相愛のぶち毀しです。と云ふのは、兩者の關係がスヰデンボルグの所謂夫婦が不平均になつて持續するのと同様になつて、僕等には主人と奴僕との關係に變じたわけになるからであります。

一般人は男女を主僕の關係で取り扱ひながら、それを夫婦だと云つてゐるのであります。で、この方の問題は、もう、多少、敎育を受けた男女間には分つてゐます。そして今日では、分つても、なほそれに滿足してゐるものを舊式の人、分つて不滿足を唱へ出したものを新式の人と云ふやうになつてゐます。

けれども、それだけでは問題は寧ろ消極的に觀察せられたのみです。肝腎なのは、積極的方面であつて、この新式の人がどう云ふ風に生活すべきかと云ふ問題であります。

一家に奴僕の住するのを恥辱とする男子、また自分が奴僕であるのを肯んじない婦人は、つまり、男子同等を望むのであります。それが參政權の同等であつてもいい。戰爭權の同等であつてもいい。また地位、職業、學力、愛情等の同等であつてもいい。僕等は望めるだけ望んでゐるを要する。と云ふのも、わが國の社會ではまだ早いなど云つてると、世間はいつまでも尙早論が通つて行くからである。

ところで、參政、戰爭、地位、職業、學力等の同等は、個人個人としては今でも望んでゐられる

が、社會として望むにはまだそれだけの用意が出來てゐないのも事實だ。これから段々個人的に弘めて行かなければならない。然し即刻にでも望めるのが一つある。乃ち、愛情の同等です。

それもです、僕等は肉靈合致の說、刹那の生命主張を守つてゐるのですから、人間（以外に靈も神もない）を無限とは見ません。從つて、人間の愛情も限りがあります。限りある生の力若しくは愛情には、執着と制限とがありますから、これを放射するには、どうしても打算的になります。五分の愛に對して、十分の情を献げるのは、過情でなければ服從の形です。人は、一時の熱情に駈られて、識らず知らず、服從の形に囚はれてあることでありますが、そんな氣持ちはその刹那に覺めてしまひます。

同等を望むと云ふことその事が既に打算ですもの――ただその打算が誠實で、全人的であればいいのです。

して見ると、ここに一つ、非常な苦痛と云へば云へることが出來て來ます。事實として、一個人はとても他の個人と同一でない。從つて、自己の行き方が全人的であつても、他の來方が同じ全人的とは云へなくなる。そして自己の誠實は他人に望むことが出來ない。結局、人と人、男性と女性とは、實際に一つになることが出來ない。云ひ換へれば、出來ないことを無理にしようと云ふのであるから、勢ひ、どツちかの征服をしようとする。然らざれば、一層打算のほぞをかためることになる。

つまり、男女の關係は接近すればするほど、互ひに誠實を求めれば求めるほど、何か知らん一種の

力の格鬪であることは、僕のこれまでの著書の一部で既に論じて置いた通りであります。如何に世は進步しても、如何に人智は開け、如何に人の情意が微妙になつても、いよ〳〵ます〳〵この格鬪を烈しくするばかりです。人の努力が互ひにその人を喰ひ合ふことである如く、愛情は戰爭と同樣、熱烈になればなるほど、同性間若しくは男女間の『喰ひ合ひ』であるとも、僕は申して置きました。

そしてそんな刹那的な愛情は（無論、これ以上結構な愛情は理想的にも、實際的にもありませんが）その場に分離してしまひます。兩個人を同等に見てゐる以上はです。（一方が服從すれば、他の一方に吸收せられてしまひます。）そして分離した、乃ち、互ひに稀薄になつた狀態では、もう、眞の意味に於て、夫婦でも友人でもありません。たゞさうでないばかりでなく、一たび光を得た闇はその光を失へば一層暗く見える如く、一たび熱心であつた愛情が冷えれば、熱しなかつた時よりも一層の敵意と苦痛とになります。

如何にも熱烈だが、如何にも冷酷なこの愛情觀に僕は、少くとも、堪へてゐます。が、苟も同等を要求する婦人諸君なら、矢張り、この覺悟まで進んで來なければなりません。そして人生は實際にさうなんですから、この愛情論は愛情以外のことにもすべて應用出來るのであります。

僕はこの論文の初めにも力と云ふことを語りました。之を結ぶにも、力と云ふことを云ひます。肉靈合致の力は最後に普通の意味の同等を許しません。そしてこの力は同性同志若しくは異性間の兩立を、どちらかの個人を以て、征服致します。この征服は愛情問題ばかりに限りません。戰爭と政治、

國家と宇宙、藝術と科學に流用し、進化論の一角をもぶち破るものであります。そしてこの征服者を獨存の自我と申します。眞正の意味に於ける同等は、男子でも、婦人でも、この獨存自我を觀ずるところにあります。（大正二年二月）

第二十五章　宗教心と人種問題

『宗教なんか無學者の安心に必要なだけのことだ』と、わが國の紳士、學者、政治家連は得意さうに云つてしまふのが常套であつた。そして『日本人は無宗教、若しくは宗教に冷淡な人種だ』と批評するのが、また外國人の漫遊家、若しくは空論家、若しくはまた偏見者連の常套であつた。日本人種は、實際に、そんなものであらうか？

一般の教育を受けたことは受けた實業家の一先輩に會つて、宗教の話をして見給へ。渠は必らずそんな情想は勿論、その知識をも殆ど全く持つてゐないのが發見せられるだらう。そして少し追窮を受けると、『實業家は何でも金を儲けなければ駄目だから、ね』と逃げるだらう。そしてその逃げは、その實、逃げばかりでなく、多くは本音であらう。また、一人の政治家へ行つて見給へ。氣まぐれに這入つて來る金のことでなければ、根本は時勢に後れた天下國家論であらう。そして『道德や宗教に對する法律がまだ行き屆いてゐないから行かん』と云ふだらう。また、學者の一人に行つて見給へ。『宗教も理性をよく滿足させるのなら』と答へようが、その理性はたゞ唯物的科學の標準か、さもなくば、

空想的に科學を超絶した形式か、どちらかで論じられるだらう。

現代の有識者と云はれるもの――どうせ老人臭い――は、低級の有識者だけに、金の福音でなければ法律の權威、法律の權威でなければ科學若しくは形式しか考へられてゐない。それもいゝ、さ――若し全人的生命、全人的思索が加はつてゐさへすりやア。然しその金、その法律、その科學には、超科學の空想的形式と同樣な性質の形式しか無いのだから仕方がない。すべて雷同であつて、それに理窟が立つてゐるのも、すべて雷同の理窟からである。おのれ自身の思索から出た誠實性に乏しい意見若しくは情想である。それで以つて宗教がどうの、かうのと云つて、而も世間が安心してそんな人々を信用してゐるのだ。恐らくこれほど精神的に、嚴格に云へば、物質的にも、墮落した時代はなからう。無論、その時代と云ふのは、青年を中心としてのでなく、社會的、政治的にあらゆる方面の當局者流を標準にしてのことであるが――

雷同の無思索的な意見から離れて考へて、わが國民は實際宗教心のない若しくは宗教に冷淡な國民であらうか？　宗教その物から見ても、佛教のやうな空理に走る傾向があるものをも日本化して、傳教の山王一實神道になり、弘法のもツと具體的な新佛教となつた。人物から云つても、かの實生活の深い〲思索からして淨土眞宗を開いた親鸞があり、熱烈最も努力して、萬障の間に法華宗をうち立てた日蓮がある。儒教もよく考へれば、單に社會の法則や道德であるよりも以上の物である、それを急轉直下させて新神道を創立したのは、山崎闇齋だ。また、百千年も傳來の權威があつた孔子や釋迦

を熱罵して、わが國固有の道を主張宣傳した一大宗教家――宗教家と云つてよからう――は、平田篤胤だ。

かう云ふ人々に對する研究若しくは歸依の規模とも云ふべきが、これまで因襲的に偏狹であつたばかりに、世界の歴史にのぼる――そしてのぼつても、大した人物ではない――もの等の名よりも、ちツぽけなものと世人は思ひ爲してゐるのだ。が、渠等が若し歐羅巴の天地に出現して、あれだけの活動をやつたものとして見給へ。渠等の實質と云ひ、事業と云ひ、西洋ばかりを標準にした世界歴史に於て、これに及ぶほどの人物は恐らく何ほどもなからう。わが國民は、この一小島國に於て、ルーテルやヱスレやブースに勝つても劣らないものを、而も、この種の所有物として、歐米人全體のに二倍も三倍もするだけ持つてゐるのである。日本人に宗教心が乏しいと云ふ事實若しくは噂は、ほんの、明治時代の一時的現象に過ぎない。

この現象には、内外二三の下らない原因があつた。第一、耶蘇教的偏見だ。宗教問題に關しては、今でこそいろんな方面から論じられるが、外國人が初めてわが國民性を注意した時代(明治二十年代)には、わが國在來の宗教家等は餘りに偏狹な國粹論的無自覺に落ちて、忠孝說でなければ國體論に走り、宗教その物の問題を正當に提出する用意も資格もなかつた。宗教に關して兎も角社會的に議論でも出來又したのは、殆ど全く耶蘇教信者としての日本人連中であつた。そして渠等はおのれ等の信ずるその形式に準じない信仰並に信仰心は、如何に深い親鸞や闇齋のでも、如何に熱烈な日蓮や篤胤の

でも宗教でないかのやうな態度を採つた。頭腦が明晰だと云はれた故大西博士の如きすら、その初めはそれであつた。そしてそれをいゝ證據として、わが國の當時流行の唯物的生活狀態――それが現在にも續いてゐないとは云へない――に於ける無宗教をわが國民性からだと判定し、わが來住の外國宣教師どもはおのれ等の爲めにその本國へ傳道費の割り增しを請求する幾多の口實を作つてゐた。そしてそれがまた歐米人が日本の內部を批評する殆ど唯一の標準になつてしまつた。

次ぎに、わが國人の一般がまた、俄か分限のやうに、表面的文明――歐米人のも表面的だと云ふ根據を以つて僕は云ふのだが――仲間入りをしたので、何を考へるにも、おろかにも、歐米人を標準にし、耶蘇教信者どもによつて云ひ誤まられた日本人無宗教論を、おのれ等のすさんだ唯物觀にばかり思ひ合はせて、如何にも尤もだとした。そして佛教は宗教として西洋のに劣つてゐるとし、神道は無論宗教ではないと云ふやうな考へを有し、その自然に起る筈の物足りなさを忠君愛國論にばかり以つて行つて、補ひをつけようとした。然しその忠愛論はすべて實生活の深い經驗や根底から出たのではなく、單に淺薄な法律詰め、形式詰めの唯物的な產物であつた。そして畏れ多くもわが皇室までをたゞ物質的な存在の主腦若しくは一部分と見爲した。忠君思想から云つても、これほど精神的に不敬なことはないのに氣が付くものは、殆ど一人もなかつた。

次ぎにまた、かう云ふ一時的無宗教若しくは實生活的無反省の狀態は現今にも其餘勢が及んでゐる。そりやア、耶蘇教信者ばかりが宗教論を多少でも社會的に發表する準備があつた時代は、もう過

ぎ去つて、佛敎若しくは神道の人々でも、社會に宗敎のことを正當に分らせようとする素養は出來てゐる。が、まだどうも手段的であつて、それが生命である程の熱心家はゐない。また、金を目的の紳士も、法律や空想的天下國家の政治家も、科學や形式より外知らなかつた學者も、すべて相應に宗敎の必要は認めて來た。そして禪などを骨董物のやうに愛玩することを餘ほど結構に思つてるものもあるが、禪のやうな最も虛假おどしの空形式が現代のあらゆる方面の當局者に珍重せられるのが、既にこれまで宗敎その物に無反省な連中であつたことを證明してゐる。と云ふのは、斬り合ひや人殺ししか知らない昔の武士や今の軍人と同じやうな、精神的に無學文盲な紳士や政治家に高尙と思はせるには、何にもないものがすべてを有するかの如く見せかける禪學ほど都合のいゝ物はないからである。

かの政府筋の人が企てた三敎會同のことに鑑みても、宗敎を法律と同樣でないまでも、道德若しくは教訓と同じ標準ぐらゐで取り扱はうと云ふ考へがさきに立つてゐるのである。歐洲のやうな宗敎的因襲の烈しい社會でゞも、今日では、敎育若しくは道德から因襲の宗敎を分離させようとしてゐるのに、初めから宗敎と敎育とをはツきり區別してゐたわが國を却つて歐洲の十九世紀の前期ぐらゐまで逆戾りさせようとする企てが起つたりするのは、たゞ、さう云ふ人々にこれまで宗敎上の內察經驗がなかつたことを證してゐるに過ぎない。僕等が宗敎を排斥するのは僕等の內察を拘束しようとする宗敎の形式に對してゞあるが、その形式をかの無經驗な床次一派の人々はわざ〳〵採用しようとするのは、空虛な禪を珍重がる無反省の紳士連の心事と少しも違ひはないのだ。

宗教心その物は形式ではない。そして殆ど全く僕等の表面生活をばかり規定しようとする法律や道德のやうな淺薄な程度にはとゞまつてゐない。實に僕等の實生活の內部に涌き出る泉である。この泉は明治時代の色を帶びた一般有識者等には全く枯渴してゐるが、現代の青年には、社會的野望や生活の上に於て若しくは文藝の形に於て、まさに復活して來た。ところが、わが國の歷史を內察的に研究して見ると、前條に述べた通り、この宗教心が特別な形となつて若しくは特別な人物となつて殆ど至るところに活躍してゐる。そしてこれがわが國家幷に皇室といつも根本的な關係を以つてゐる。と云ふのは、形式に於てゞなく、實生活の要求として、わが國體とわが國民とは最も密接であるからだ。耶蘇教とか日本傳來以前の佛教とか云ふものは、餘りに世界的で、從つて空想的分子が多過ぎた。が、わが萬事を同化融合する生々力その物なる宗教心は、徹頭徹尾國家的、國民的である。

例へば婦人論で見ても、外國では婦人も人間であるを說くに男女の區別を逸し勝ちなに反し、我國近來の新らしい婦人の運動には、婦人としての人間を說く特長が出來たと同樣、わが宗教心には、世界の人類中の一團體としてでなく、日本國民としての人類と云ふ觀念が離れない。そこで外國の宗教のやうに抽象的、空想的に走らないで、いつも具體化の特色がある所以だ。が、かう云ふ國民的宗教心の而もわが國民性に於けるやうな熱烈なのは、歐米人の極あツさりした宗教心とはどうしても相融和しない傾向がある。わが國が世界の强國になればなる程さうであらう。わが新時代の國民はそこに大なる團結と覺悟とが必要である。語學と宴會との智識しか殆ご知らない今の外務省や、無反省に呑氣

たゞ今の政治家連の考へるやうに、文明とか正義人道とか云ふ形式や抽象物でお茶を濁せると思つちやア大間違ひである。

加州排日問題の如きも、直接の原因は米國がはでは勞働社會の意向に、日本人がはでは移民の不潔と恥知らずとにあるが、世界の識者并に新聞紙に同情がないのは、結局、わが國民が耶蘇敎信徒でないからである。で、この排日問題(若し大きくなれば、我國家の世界に介立困難の問題)が起るのは、同敎を信ずるわが國の先見者等にはずツと以前から分つてゐたのだ。押川方義氏の如きは之を二十年前に公言してゐた。渠等の熱心な者は、それで、早く少くとも十萬以上の信徒を拵へて置かなければならないとあせつた。が、その効果は空しかつた。それは決してわが國人が宗敎に冷淡なからではなかつた。外來の宗敎に冷淡なだけで、わが國固有の宗敎心は實生活の深い經驗に於てますます僕等の新時代に發揮せられて來たからである。

僕等の新時代は徒らに自由な、從つて無責任な時代ではない。僕等青年は、文藝に於ても宗敎に於ても、新らしくわが國民性を發揮するに當り、わが國家の存亡をあづけられてゐるものだ。僕等が傳敎や弘法に代り、親鸞や日蓮を受け、闇齋や篤胤を新たにするに於て、無思索、無反省な外交官や政治家連の考へるやうな手段として、空想的な人道、辭令的な妥協などが出來ようと思へない。またそんな一時的なことで耶蘇敎諸國も納得しようとは思へない。いつまでも歐米人種は歐米人種、日本民族は日本民族であるからだ。

先般來遊のジェムスブライス氏のやうならぬ惚れ珍客――これが向ふには多いの――があつて、外來の耶蘇教を恰もおのれ等雜混人種の發生であるかのやうに思ひ込み、これを宣傳しておのれ等の世界統一が出來ると樣に公言してゐるが、わが國人には固有の宗教心と殆ど純粹の人種性とがあつて、これは僕等の思索と反省とが進めば進むほど、他教、他人種とけ、こちらでの同化こそ出來るが、あちらへの融化若しくは合同は出來ない。

當面の問題なる加州排日問題の如きは、わが國の泣き寢入りか讓歩かで一時落着はするとしても、その裏面には永久的な無落着があつて、それは他教、他人種に挑戰的な性質あるわが國の獨一な宗教心と人種問題であるのを忘れてはならない。

第二十六章　新人の情想と文明問題

集鴨村へ僕が轉居してから、まだ二三ケ月にしかならないので、近處に知り人が出來ないが、近頃、或磊落な官吏と知り合ひになつた。すると、そこの細君が『あなたのお宅では朝湯をお立てになりますか？いつも早くから煙突の煙が見えるのを、うちのは頻りに氣にしてゐます』と云つた。この話はほんの無邪氣で、別に大した意味があるわけのものではなからうが、それで僕は思ひ出したことがある、僕がまだ國にゐて、子供であつた時、よく『あすこでは朝湯をたてる』と云ふ冷笑の語を聞いたものだ。

午前六時や七時に、もう錢湯へ這入れる都會に育つたものには、何等の意味もないことだが、僕等の國にゐた時分には、朝湯は贅澤と思はれたばかりでなく、社會的にをかしなことであつた――と云ふのは、若い夫婦の家でなければ、妾宅でのすることになつてゐたからである。で、朝湯と云へば、惡い想像と感じとを人に與へた。それが初めから都會生れの人であつたら、そんな感じは夢にも知らないで通せるのである。つまり、田舍若しくは昔の感じを標準にして都會若しくは現今の生活を批判すると、そんな小いことに於ても大なる相違が出來る。

先般一時評判になつた文藝協會の事件に關しても、――島村氏がその後輩等に手段的に纏はれてゐる事情に對して、坪内博士の思ひ切りのいゝ而も人情ある自決は感服の外はないとして、――とゞの詰りの內實は、老人と青年との生活狀態の相違が行き違ひの根本であつたと云へる。坪内博士がはでは、島村氏があれだけ須磨子に熱心なのだから肉體上の關係までもあつたに違ひないと信じ、これを協會外に於て批判した人々も、舊いあたまのものは凡て博士と同じやうな想像を離れることが出來なかつた。が、僕等が正當に觀察して見ると、島村氏は第一、惡く云へば卑怯者だと云へば云へるほど實生活には謹愼な人だ。そこへ持つて來て、僕等の自然主義運動に一緒について來たは來たものゝ、元來が自然主義以前の時代に行なせれたと同樣な區別的理智になづみ勝ちな人で、それを補ふ爲めにか、文藝と云ふ物を兎角單に感傷的に理解してゐる。この餘り單純な、寧ろ幼稚な矛盾が却つて、世間一般の想像や風評とは反對に、實は無邪氣にも須磨子を思ふ歌などを一時澤山（どれも文藝上では

碌な作ではなかつたが）發表した所以だ。氏の感情には或は肉慾も添つてゐたかも知れない。が、實際の關係があつたら、あんなへッぽこ歌をいゝ氣になつて發表するやうな大膽は、決して氏になかつただらう。

肉と靈、慾と愛との區別が存在しないと云ふ立ち場にある人々には勿論だが此區別を抽象的形式的には認めても、實際にはツきりした標準が付け難い社會にも、かの耶蘇の徒らに嚴格な教訓『女を見て色情を起したものはその心既に姦淫したる也』も威嚴はない。が、また、自己の舊式な生活が何とか感じさせるからと云つて、直ちにその感じを以つて新時代の正當な青年の生活を推測するのも時代後れだ。と云つて、新らしかるべき青年の間にでも、男女の關係ばかりはまだ〳〵舊式な考へを持つてるものが多い。わが社會では、まだ男女間の感情をエラボレト、乃ち、精練する機會が乏しいからである。『新らしい女なんか云つても、きやつ等は男に渴えてゐるさうぢやないか』など云ふことをよく僕等は聽かせられるが、そんなことを聽く度に、僕等は却つてさう云ふ青年男子等のさもしい渴えを哀れまざるを得ないのだ。島村氏はかう云ふ青年の不精練な感情と老人連の最も舊式な憶測とのまとになつたのだ。が、渠の辯護がこの論文の目的ではない。僕等の生活狀態の相違が家庭的、社會的、人種的、並に國家的相違を來たすことを語りたいのである。或家の祖母がその最も仲の惡い小い孫娘のことを親類どもへ行つて訴へ、今から鼻歌など歌つて浮氣で困ると告げたので、親類どもは心配して調べて見ると、浮氣を起すやうな年頃にはまだ〳〵達しないのは勿論、やうやく耶蘇教の日曜

學校へ行き初め、讃美歌をおぼえて來て歌つてゐるのであつた。讃美歌や學校唱歌も鼻歌と聽えた時代があつたのだ。現今では、どんなもうろく婆々アでもそんな思ひ違ひをするものはなからう。が、今でも父兄や學校敎師どもは大抵、若い娘が男と度々手紙を交換したり、一緒に散步したりするのを見ると、もう肉體的關係も出來て爲るものだと心配しないものはなからう、おのれ等の若い時代の事情を標準にして。ところが、今の若い男女の關係は昔のやうにさう容易に成立するものではない。男女のどツちかには必らず十分の自覺的な反省と謹愼とが伴つてゐるからこそ、却つて大膽な交際も出來るのだ。

一例を擧げると、近頃、社會主義の或男子と新らしい女の一人とが僕等の交際範圍內で一つの問題になつた。その女の方の事情を知つてる少數の人々には、無論、二人の間は單に西洋で所謂コルテシの間であつたことは分つて爲た。が、その男子の方をばかり知つてるものは、渠が隨分不身持ちをやつてゐるのを知つてるので、あれだけ仲がいいのでは、もう凡ての關係が成り立つてゐたに相違ないと見てゐた。そのうち、女の申し出により、二人の交際は中止となつた。そして、僕等は、女のかはに立つて、丁度島村氏に對すると同じ態度で、かの女の身體の無事を保證してゐるのである。疑ひはいつも舊式な生活をして來た若しくはしてゐる人々に多い。これは、詰り、舊新兩時代を區別する一つの標準なるモラルセンチメント、乃ち、道德的情想の相違にある。

ところが、情想の問題は學者と學生、否、既成の學者と未成の學者との間にも甚だしい相違を來た

しつゝある。既成の學者は、たとへば、既婚者が男女の關係をすべて結婚に終らなければならないやうに考へる如く、學問の結果をすべておのれが學び得た通りになるべきものだと豫期してゐる。唯物論でなければ唯靈論、進化論でなければ復古論――そしてこの以外へは、學得のあらゆる結果を持つて行くべきものでないものと澄し切つてゐる。ところが、現代には、唯物論でも唯靈論でもなく、また物靈の二元的解釋でもなく、全く物靈の合致的傾向が現はれてゐるのである。青年が自覺心の增せば增すほど、未成の學者として、この傾向を攝取するか、さなくも、これを中心點として疑惑を生ずるのであるが、既成の、乃ち、舊式の學者はそんなことを問題としないほど神經が鈍つてゐる。

かの博士加藤弘之氏の如き忠實な窮理家でも、――窮理家で安んずるからであらうが、――認識論をぶツつけられると、たゞ『恐ろしい問題だ』と云つてこれを避けるのに何の苦悶もないではないか？　一般の認識論者等も亦、たとへば、博士井上哲次郎氏の如き、外形的論理と內容的充實との兩天秤に掛けられる時は、平氣で內容の充實よりも外形の整然をよしとしてゐるではないか？　そしてこの兩博士のいづれにも組みしないものでも、既成の學者連になればなるほど、この兩博士の道をただあちらこちらに縫つてゐるに過ぎないので、直觀直通の合致論などは夢にも存在してゐないかのやうな風をしてゐるではないか？　そしてすべての學者に曲り成りにも獨創の見なる物が藥にしたくもなく、歷史的な研究を以つて滿足してゐるではないか？　それでは自覺ある靑年時代に向かないのも勿論のことだ。これは學問上に舊新情想の相違が然らしめるのでなくツて何であらう？

次ぎに、又、既成の文明と未成の文明とに於ける相違がある。一面から見れば、わが國の文明は歐米の、特に米國の文明よりも既成的である。この見地から云へば、二十年も以前に流行した狹苦しい國粹保存主義も決して歐米崇拜家等が考へたほど無意義の物ではなかつた。が、文明的情想の上から、國粹論者等には舊式な沈滯性を免れなかつた。その沈滯がわが國にも歐米主義をして勝利を得せしめたが、世界に於ける歐米主義を客觀して見れば、また、歐米のは既成の文明であつて、わが國現代のは未成の文明である。で、既成の學問に舊套と固定性とが出來たと同樣、文明と既成のは未成のよりも新らしみがない。歐米既成の文明は組織上から云へば、たとへば古代の建築の如く宏大で立派に見えるが、既に先入見が出來て、旗幟と云へば虛僞な正義人道、宗教と云へば傳說的な耶蘇教、人種と云へばアリアン人種だ。渠等の文明の標準とは、渠等がある通り耶蘇教を信じ、アリアン人種になることだ。渠等に對するわが國民は、たとへば、老人に對する青年、既婚者に對する未婚者、既成學者に對する未成學者の地位にある。外形的組織が如何に宏大であつても、衰へつゝ、死につゝあるのでは、一片の新らしみにも及ばない。

老人の思ふ通りには青年は育つて行かないし、既婚者が考へるやうな單純さを以つて未婚の男女は交際してゐないし、既成學者の道をその通り未成學者は進むと限らない以上、世界的文明の後輩國民も決して先輩國民と同じやうになるのが終局ではない。が、既成文明論者は外人は勿論、わが國人でも、文明の終局を歐米的にしか、乃ち、妾宅の朝湯的にしか考へてゐない。これは文明的情想が舊式

に、また固定的に、なつてゐるからである。加州排日問題などはまだ〳〵何でもない。既成文明擁護者の一人なるかのジエムスブライス氏の世界文明論の如き說を見給へ。頑迷老人の眼中に青年が大した物でない通り、渠の眼中には殆ど全く日本人並に日本人の生活などはないではないか？　そんな舊式な文明に僕等日本人が滿足して生活してゐられようか？

個人にせよ、國家にせよ、どうせ自我主義である。未成のこれから勃興すべき自我若しくは國民性を認めない組織若しくは文明は舊式だと云はれても仕方がない。と云ふのは、新自我若しくは新國民性の發展以前に既に固まつた物であるから。この意味で、わが國民性は歐米文明に對して未成であると同時に、これが新らしみを發揮するには、これからそれだけ十分の努力を要する。僕がこの論文を書き初めた若い者の老人に對する情想の相違問題を押し及ぼして行くと、つまり、この人種的文明問題にも至るのであるを忘れてはならない。

舊人の身づから慰めるよまひ言に據れば、たとへば、山路愛山氏の『獨り言』の如く、人間は老い易い、昨の若は今日の老だ、永遠を捉へてゐるより外に若い道はないと。然し永遠を捉へてゐると思ふのが既に舊式なのを記憶せよ、既成の形式に過ぎないから。人間は如何に老い易いと云つても、容易く老いるのを承知の上ではお話にならない。若さと新らしみとは實に利那的な物だから、僕等はその利那に充實した若さと新らしみとを握るべきである。この行き方を青年問題にも文明問題にも行けると行けないとは、その人、その國民の情想の上にあることだ。

すべての問題は刹那に實現する自我その物に歸着するが、この自我が情想を生命として外存的に依頼出來るものがありとすれば、抽象的、假空的な神でもない、永遠、人道、文明でもない、最も具體的な民族關係、否々、僕等の國家その物の外にない。その國家が舊人の空虛な形式にばかり支配せられてゐては、どうする？　僕等新時代の情想を有するものが立つべきとは、乃ち、これが爲めである。

第二十七章　若い男女戀愛の批判

所天若しくは細君をその所天若しくは細君が第一の親友として、これに對して第二の親友と云ふのが公然とあることを、僕等は西洋の社會で度々發見する。この第一の親友同志は無論夫人としての內容も形式も備はつてゐるのを云ふのだが、第二の親友同志はどうしても精神上だけで滿足してゐなければならない。第二のに不滿な行爲若しくは意志發表が出れば、無事では納まらないのである。イブセン劇中にはよくそれに似たのがあつて、たとへば、ノラに對するランク先生、ボルクマンに對するレントハイム孃だ。

然しこの第二の親友關係が無事で續く限り、そこにラヴが成立してゐるやうなことは云へない筈だ。云へば云へないこともない――理想化してこれを戀愛神聖論に持つて行つたり、偏靈魂の形式に運び込んだりすればだが、苟も現代の生活の如く肉靈合致に近づき、物心不二の立ち場に執しようとする傾向から云へば、あり得ないことだ。そして若し第二の親友關係に、プラトニクラヴ（ラヴの範

圍內に入れるのは理想に過ぎない）を越えて、本統のラヴが出來たとすれば、もう、それは立派な私通である。ゲーテとカライル、カライルとエマソンの間へも適用が出來たプラトンの所謂戀愛を、この場合に持つて來てもいいと、無意識にせよ思つたのなら、寧ろ舊式ではないか？

今回文藝界の一隅に出來したこの微妙と見れば見える事件の本人なる男も女も、僕等の前述の標準から批判すれば、ラヴと云ふ言葉若しくは感じを餘りに安直に取り扱つた傾きがある。これが第一の觀察點である。事を起した男の方は、僕の云ふ意味の私通でも或はまた奪取でも出來ればやらうと云ふ決心を持つてゐたとしても、初めから遊戲的に――さう云ふのが惡ければ、技巧的に――ちやんと計畫を立ててかゝつたのが、そして而も分離までそれを續けたのが、何と辯解しても、その誠意に缺けた所が見える。それだのに、厚かましくその接涉の心持をラヴと云つてゐる。渠は最初の手紙を出した時まだ女に同棲者があるのを知らなかつたと云つたが、渠の周圍に多くのおだてる者や俗識を與へる者があるのを見ると、それは單に手段的な白ばツくれとしか思はれない。

女の方も亦、如何に精神に動搖を來たしたからツて、肉的には勿論、精神的にも私通するなんて云ふことは夢にも考へてゐなかつたのに、なほ且その氣分をラヴの語で安賣りした。若し眞に安賣りでなくラヴが成立出來ると思つたのなら、その現在の同棲者から不快の意を發表せられた時、それを無理解な人だと怒つた理由が立たない。

第二の觀察點は九州女の無反省な熱烈性と云ふことだ。如何に若いからツて、新しい婦人の運動に

たづさはるものが、たツた一片の手紙で動搖し出すとは、少し田舍くさ過ぎた。もツと自己の實生活的自覺を維持してゐなくては駄目だ。同じ社の同じ年輩の女で同じやうなる事件に遭つたが、もツと冷靜に經過したと聽いてゐる。

今回の男は、技巧的にだが、計畫を立ててかゝつただけ、その表面の態度には垢ぬけしたところがある。その手にうまく落ちて行きかゝつたのは、女としての戀愛からよりも、寧ろ自負心から第二の親友を得て置かうとするにあつたらしい。然しその熱烈な方向に反省が足りなかつた。そこが男をして自分の方に全くついて來るものだと、一時でも、思はせた所以で、男にも、若し本氣でさう思つた瞬間があつたとすれば誤解であるを免れない。

第三は、女の現在の同棲者からの觀察である。あの態度は寛大に失した傾きがある。僕等は婦人に個性と自覺とのある者を要求するが、この意は、若しこれを妻とする場合に於ても無個性、無自覺の婦人を統御するよりももツと手ごたへある統御が出來るからである。妻としては飽くまで峻嚴に取り扱つてもいゝ、所天の愛と權利とを少しでも蹂躙せられるやうなことがあつた場合には。

要するに、この相撲はどちらにも本氣で立ちあがるつもりはなかつたらしい。男は計畫の爲めに計畫を賣り、女は自負心を滿たす爲めに男にありと信じた誠意を或度まで買はうとしたに過ぎない。そして女の同棲者は、女がさきの男に熱心だと見た爲めに多少狼狽して、その解決をつける爲めに、女を伴つて、行かないでもよかつた男の方へわざ／＼出かけたと云ふ形だ。

僕はから云ふ問題が再びあつて貰ひたくない、また祕密にすんでしまへば何も云ふことはなかつた。が、本人同志が雜誌に於て、別々な見方で、發表した以上は、これを批評せよと云ふ時事新報の文藝欄の記者の依賴に應ずる權利はあらう。二三日前に、この女が僕の家へ來て、あの經過は自然だと云つた。無論、若い人としてはさうであつたらう。が、かの女に向つて平塚女史と僕の妻とは十代のものだからであるが、二十歲を越えて見れば、あんなことはなかつただらうと云つてゐた。僕もその意見だが、兎に角、男は既に度々女に接觸した經驗があると云はれるにも拘はらず、それに向つた女が無事で解決が付いたのは事實であると證明して置く。

つけ加へて云へば、これで靑鞜社の若い(いづれも十代の)編輯員が二名とも順ぐりに男子から慇懃を持ちかけられたが、どちらの場合も女の方から無事に斷つてしまつたわけだ。(大正二年八月)

第二十八章　明治天皇の御製

明治天皇の御一周年に當り、各新聞紙がいろんな人の追冋謹話を揭載したうちで、東京朝日に出た某女官のが一番自然でその感じが僕等にも跡まで殘つた。他の大官や政治家連のは、ほんの、申しわけに話したと同じやうに、いづれも型に這入つたもので、殊に奧田文相の『敎育勅語の大精神』(國民新聞揭載)の如きはたゞ概念的にうはツ走つてゐて、殆ど全く印象を殘さなかつた。

最も尊敬すべき重大事を語るからツて、あゝも殆ど皆が皆まで型にはまつた話をしてゐるのは、決

して眞に謹愼の言だとは云へまい。僕等のやうに地位の關係から先帝に近づくことを得なかつたものは、もう過ぎ去つた御日常のことを成るべくありのまゝに伺へば、それに勝る喜びはないのである。そして僕等は御製に依つて先帝を偲ぶのも一つの道であらうと思ふ。

わが國の歴史上、僕が偉大を以つて許し得るものは、昔では豊太閤、近代では伊藤公であつた。所が、先帝をも歴史的に見奉ることが出來るやうになつては、最も偉大の人格が一つ增えたわけだ。この點に就いては、既に僕が謹んで僕の書いた『先帝崩御の二大暗示』(本年太陽に掲載)で云つたことだが、今、先帝の御製に就て少し思ふところを述べて見てもいゝ時が來たと思ふ。餘りに熱してゐる時には、兎角、要領を逸し易く又誤解せられ勝ちだが、今となつては、許されようと思ふ。

先帝の御製を眞正の專門的藝術の方面からかれこれ申すのも畏れ多いことではあるが、僕等に思想の自由が與へられてある以上、そしてそれが先帝の御意志であつた以上、そして又詩才に皇帝も平民もない以上、帝としての威嚴を損じ奉らない範圍に於て、出來ることゝ思ふ。先づ誤解を避ける爲めに云つて置くのは、天皇が詩歌を作り給うたからとて、その御製が必らずしも政治上に於ける天皇の如く圓滿無缺だと申さなければならないわけはないことだ。

先帝御製の詩歌が世界幷にわが國に於ける立派な詩人等の作に比べて堅苦しい教訓に失したり、潑溂たる新意を缺くことが遺憾に思はれると申したからとて、先帝の御偉大を少しも損じない。と同時に、この僕等の遺憾の原因は、明治の初期に歌の御師若しくは御相談相手と仰がれた故高崎正風が、

死ぬ終りまで、餘りに古典的無獨創の詩風に固まつてゐて、下々には明治三十四五年から廣まりかけてゐた西詩的幷に新體詩的創意のあるところを教へ若しくは傳へ奉らなかつたにあると申さなければならない。僕等には桂園派も新派ではない。

高崎が先帝の御製をいつも訂正したのはずツと以前のことで、一家の御詩風を備へさせ給うてからは、決してその御一言半句も手を附け奉らなかつたのは事實らしい。が、氏の嚴正な、最上のマークは度々今の皇太后陛下のには與へまつつても、先帝のには却々さうでなかつた。そして偶々それが附くと、先帝は皇后陛下を招かれ非常に御得意にましましたと承はる。これは高崎が共生時に外國新聞の或訪問記者(日本人)にこツそり話した直話だが、狹隘固定の型にはまつた詩風ある渠の最上マークは、決して實際に當てになるものではなかつたらう。それが附かない御製に却つて先帝の御佳作があつたのかも知れない。

兎に角、高崎、その他御歌所一派の連中にして、若し新らしい趣味と思想とに寛大と了解力と努力とがあつて、毎年國民から獻上する詩歌に所謂新派の佳作や國詩の一種なる新體詩までも採用し又選入することをしてゐたら、先帝の御詩風にも必らず二十世紀に相當した御製を拜見することが出來るやうになつてゐただらうと愚考するのである。

『氷水』だの、『泳ぎ』だの、その他の平俗語を、それに釣り合つた御工夫幷に發想と共に——成功不成功は別として——大膽に驅使し給うた所を拜見すると、先帝は決して舊い型にばかり拘泥し給ふ

やうな詩人ではなかつた。同時代幷にその前後の舊派歌人等を超脱して、御多作と同時に、はツきりした御特色もあつた。同時代のわが國新體詩人や泰西の新傾向詩人に比べて、新味に乏しく、そして詩として最も避くべき露骨な敎訓が加味せられてゐるのは、先帝御自身の御缺點ではなく、その御周圍の人々が、自己の舊い考へから、明を蔽つてゐた結果であらう。

兎に角、先帝は詩人としてもわが國の平坦な歌學史上では一特長のあつたお方である。

拂はずば　思はぬ方に　傾かむ　露置きあまる　撫子の花。

これなども敎訓の御主意であらうが、特に露骨ではなく最もふツくらした出來で、而も壓制的な傾向があつた諸元老幷に政治家連に減稅の必要を暗に示めし給うたのではないかと思はれる。

淺みどり　澄み渡りたる　大空の　廣きをおのが　心ともがな。

これはまた御自身の御意氣を顯はし給うたものと見受けられる。

その他に、多くの中から、御佳作のうちに選んで拜誦して見ると、左の如きがある。

限りなき　大海原の　波の上に　たな引き渡る　春がすみかな。
埋み火を　かき起しつゝ　つくゞゝと　世のあり樣を　思ひけるかな。
ほとゝぎす　啼く一聲の嬉しさに　今見し夢を　忘れけるかな。
家なしと　思ふ方にも　燈し火の　影見え初めて　日に暮にけり。
山の奥　島のはてまで　尋ね見ん　世に知られざる　人もありやと。

一體に、その內容的御特色は王者としての樂觀的態度にあつた。豊太閤はあれだけ自分の偉大を自

覺してゐながら、なほ且『露と置き、露と消えぬる』のやうな悲觀歌を殘した（若し事實とすれば）そとがまた面白い。先帝の御製にして、あの大樂觀が裏づけられてゐたなら、僕等は一しほ深大の感じを得たゞらうと畏み奉るのである。

第二十九章　わが國人の獨創

萬朝報（八月十七、八日）の言論欄に嘯風氏の『獨創文明の憧憬』は、理窟としては、一應尤ものやうに聽えた。殊に、他の摸倣をのみ事とする一部の人々には、隨分いゝ反省を與へる筈のものだらうと思ふ。が、その調子に大して新らしい刺戟が用意せられてないので、恐らく左程の影響を與へまいと思はれる。といふのは、遠慮なくいへば、これまでに云ひ古されたことを古された通りに云ひ直したに過ぎないからである。

一國文化の發現には、傳統の繼承と咀嚼との外に、なほ獨自一個の創意がなければならないと云ふことは分つてゐる。また、その繼承が摸倣に墮するのを忍ぶよりも、獨創が獨斷に落ちる方がまだしもましだと云ふのも、尤もである。が、それを實際の內外歷史に當てはめるに當つて、まだ〳〵先入見や誤解がありはしなかつたゞらうか？　たとへば、羅馬の精神文化には獨創といふことを高く買ひ、わが國のそれに對しては摸倣的背景を安く賣つたやうな？　また、印度の思想には容易く正しい傳統を認め、わが國のには餘り深い考へをめぐらしてゐないやうな？

僕の畏友若宮卯之助氏の如きは、わが國をまだ十七世紀の文明程度にあると云つてゐる。それが若し國人を刺戟する手段的な言論であるのなら、僕等はまだしも聽いてゐられるが、實際にわが國現今の文明がさうであると考へられたなら、僕等はとても、馬鹿〳〵しくなつて、わが國には住んでゐられなからう。僕等がこの日本に國籍を有して、微力ながらも、思索し、努力し、實生活を活きてゐられるのは、わが人種、わが國民の獨得と現代的文明とが、兎に角、現代の他人種、他國民のそれらに勝るとも劣らないと思へるからである。僕等は、どうしても、若宮氏のやうな考へを持つてゐられない。と同時に、嘯風氏のやうな理窟で滿足してもゐられない。

ランケが羅馬文明に對して致した一碧の湖水の形容を持つて來たのはいゝとしても、嘯風氏は外人が羅馬を研究した如くわが國古來の文明を研究しただらうか？　いや、外人が羅馬を研究したやうな用意を以つてわが國を研究した日本歷史若しくば日本文明史に據つて、言を立てたゞらうか？　明治時代の無獨創な著述家の歷史などは、とても當てにならない。その當てにならない著述を土臺として出來た外人の日本歷史などは、なほ更ら當てにならない。渠、論者に先づ聽きたいのは、何を根據にしてわが國民の無獨創を云ふのかと云ふことだ。

渠、或は僕に答へて、自分で考へて自分で議論を立てたと云ふかも知れない。それならそれで、僕は渠に僕も自分で硏究して渠とは全く別な意見を立てたことを注意したい。わが國古來の精神文化とその特色との新らしい研究發表としては、僕は微力ながらも『日本古代思想より近代の表象主義を論

ず』を、明治四十年に早稻田文學に連載し、同四十一年發行の著書『新自然主義』には、それを卷頭に編入し、而もなほそれから來る各方面の議論をも一緒に收めた。皇室の權威は、實生活的幻影を認める個人主義を以つて最も無難に擁護出來ること。人間の生きながら神であるといふ思想は、宗敎のやうな枯死乾滅的形式を取らないで、實生活に强烈な色彩を與へたこと。實生活即苦悶的努力の現世主義が、わが國の各時代を通じて活きてゐること。かういふことは、わが日本人を除いて東洋にも西洋にもないではないか？

ところが、また、明治四十三年十二月の出版で、水交社から西川玉壺氏の『日本古典論』といふのが出た。これは非賣品で、僕の手に入つたのは極最近のことだが、四五日前に讀んで見ると、僕の繼承か、若しくは僕と暗合か、その一部に於ては、解釋の仕方が僕の說に似たところもある。たとへば、現身神靈、熱烈性、非天、非宗敎等に關する點に於てだ。そして僕のは反對な非個人主義やあり來りの愛國說に至つては、木村鷹太郎氏並にその他の行き方である。それにしても、隨分調べた上の研究らしく、一般に最も摸倣的であると云はれる大化の新政を『天皇現神制の復活なり、唐制摸倣は一部のみ』と見爲した。

この『一部のみ』とは外形を云ふのだ。明治時代でも、これをおろかにも外形的に見れば、衣食住並にその他のことに至るまで、萬事外國の摸倣に見える。けれども、よく考へて見給へ。わが國人が如何に椅子によつて肉食する習慣が多くなつたからツて、米本位を脫することが出來たか、どうだ？

在來の日本音樂に實際に趣味を持つてゐたものが、急に西洋音樂に走つた例があるか、どうだ？　日本の貧乏と不文明とを見限つて外國へ逃げたものでも、それが親や妻子のことは忘れても、日本その物の親しみを思ひ出さないでゐられたか、どうだ？　外來の研究法を眞似るに急がしかつたわが思想界が、そんなうはツつらな狀態で國民に滿足せられたか、どうだ？

僕はかう云ふ疑問を、論者とは正反對に、肯定的に答へる用意があると思つてゐる。今、簡單に、希臘と羅馬との文明を比較して見るに、希臘人は萬事に於て獨創的、天才的、器用で、微妙な適應性に富み、生來の精錬を有し、偉大な人物を多く出した。そしてその神話、傳說、文藝等に於ても、純粹な要素に滿ちてゐた。羅馬人は之に反し、固定不融通の性があつて、その文藝並に他の思想的方面では希臘人の眞似ばかりをしたとも云へる。羅馬の神話並に宗教は希臘、埃及神話の燒き直し、羅馬彫刻は希臘技巧の摸倣であつた。

かう考へると、わが國の古代純粹の文化は希臘のに近く、わが明治時代の外來文明は、羅馬のに似てゐる。嘯風氏が若しこの後者の方の場合で、わが國人の無獨創を叫ぶのなら、僕は外面的な挨拶を以つてそれもさうだと云つて置ける。が、渠は羅馬に對してはこれ以上の考察ある學者若しくは著書を材料に持つて來ながら、わが國に對してこれ以上の研究を進めない物の云ひ振りをしたのが、片手落ちである。わが國特有の研究書が本統によく備つてゐないからでもあらうが、研究書がないのが決して昔の羅馬を揚げ、今の日本を下げる所以にはならない。

渠は『羅馬の文明はその要素として希臘を有し、印度を有し、埃及猶太を有する』が、それらに『依存しない』と云つた。これは事實に相違ないが、直ちにそれを以つてわが國の無獨創的依存を證しようとするのはどうしたわけだ？　日本には、かの羅馬の希臘、埃及、希伯來的要素の代りに、古來は佛教、儒教、道教等の諸要素が這入つてゐ、德川時代から、明治時代には殊に、それらに加へて又耶蘇教、その他の西洋的文物も多くまじつた來た。然し矢張り、そんな物ばかりに依存してゐなかつた。して見ると、わが國の文化の研究も亦一層深いところへ進んでゐなければ、羅馬の比較は實際に出來ない筈ではないか？

　で、先づ、渠の羅馬に關して云つた『とこしへに死滅せざる獨創』の意をその歷史に照らして短評して見よう。羅馬人の固定性は短所にして又長所であつた。思想並に文藝上の獨創には乏しかつたが、希臘人よりも沈着で、忍耐性を生じ、訓練に耐へるところから武器を握つては偉大な征服を成就し、その頭腦は權威と力とになつて政治的、立法的事業には好個の市民であつた。かう云へば、賢明な讀者は必らず日本人も亦さうしたところがあると云はないでは置くまい。

　羅馬人は外來の文物をすべて政治的事業に消化した。わが國人も亦古來の外來文明、乃ち、論者の所謂『背景』を國民的自存に今でも消化しつつあるのである。『絕大の消化力』を有することは渠も亦わが國民に許してゐるが、この絕大な消化力は、羅馬人（消化的獨創よりなかつたとも云へる）に於けると同樣、わが國人にも一種の獨創その物ではないか？　然し僕の議論はここにとどまらない。

日本人は希臘羅馬兩國人の長所を共有してゐたし、また、してゐると思はれる。ちよツとここで斷つて置くのは、『世界文明の源頭たる努力を盡した』その外延的影響のあるなしが決して一國文化の優劣には關係ないことである。歐洲の歷史が先入見を成してゐるものには、外延的影響の大小は直ちにその國の文化並に人物の大小をも評價させてしまふ。たとへば、古事記よりも聖書が勝り、日本語よりも英語が優れ、日蓮よりもルーテルがえらく、豐太閤よりもナポレオンが偉大なわけだ。が、そんなことは、內容的文化論から云へば、愚も亦甚しい考察であらう。

內容的に考へれば、わが國も古へから世界文明の源頭に立たうとする努力を盡して來たのであるが、その世界は日本人種を中心としての範圍であつた。範圍の狹かつたのは時代の然らしめたところであつて、文化の內容の充實不充實とは殆ど全く問題が違ふ。若しわが國と歐洲とが時代を轉倒してゐたら、疾くの昔、廣い世界に大影響を及ぼしてゐた代りに、希臘か羅馬のやうに亡んでゐただらう。若し然らずとするも、聖書、英語、ルーテル、ナポレオンよりも、古事記、日本語、日蓮、豐太閤の方が外延的に、それが實際に反對である場合のよりも一層、偉大優勝と思はれたに違ひない。日本がこれまで廣い世界の中心から離れてゐた代りには、然しこの第二十世紀に於て、世界的大發展を成す使命的蘊蓄を有するのだ。

それにしても、一國文化の外延的價値は內容の如何によつて決せられる。そして獨創に富んだ國人は、外面には輕浮で變り易い缺點がある。希臘人がそれなら、日本人もそれだ。また、摸倣若しくは消

化を要するほど固定性に落ちた國人は、その內容に於て、長所として、嚴肅と沈勇とがある。羅馬人がそれなら、日本人も亦それだ。つまり、消化力と獨創と沈勇と、これがわが國人の共有する特色である。然るに、論者は消化的文化ばかりをわが國人に見たから、餘り僕等を侮蔑したことになつたのである。それには、渠のさうした偏見を來たした他の理由も考へられないではない。乃ち、過去の國に對する研究と今も持續する國に對する研究とに、その心持ちの違ひがあることだ。

全く過去となつた國は、研究者の私心を離れて、新人に對すると同樣の尊敬を以つて、起源から滅亡までを、技巧的感傷心を加へながらも、平氣で研究若しくは讃美することが出來る。が、現存の國は、たとへ自己の國であつても、結着までを見てからの斷案は下せない。そこに嘯風氏のやうな疑問や否定的獨斷も起るのであらう。と云つても、僕等はこれを許して置くことが出來ない、渠のよりも進んだと思はれる用意がある以上はだ。そして又渠は希臘や羅馬の時代をわが國の現代と同視してゐるやうなところもある。

わが國の精神文化が『咀嚼消化に急』だと云ふに於て、渠は現代の情勢を餘り考へに入れてないらしい。わが國がこの五十年間に於て世界の列强に加はらうとした努力には、どうしても、遥かに物質的のは勿論、精神的の經濟を行はなければならなかつた。乃ち、有無の交換だ。これは、希臘や羅馬を急激な現代に持つて來て、日本の位地に据ゑても同じことであつたらう。これが、一時は『獨自の道を踏み開く時間を與へられなかつた』かも知れないが、必らずしも獨創を逸した所以にはならない。

その證據には、かの日露戰爭に於ても、あれだけ歐米の利器應用をし摸倣ながら、わが軍隊と國民とは、戰略に於てまた精神に於て、決して歐米人の如くは戰ひもせず、應援もしなかつたではないか？　そして愛國的團結心と個人的熱烈性とは希臘人のごとく、殘忍なほどに死を恐れないのは羅馬人のごとく、而もその上にわが國神代以來の特色なる國家主義的個人主義から自己現神の莊嚴な信念を以つて生の爲めに奮闘したのである。

この精神はわが國古往今來の思想にも一貫してゐる。云つて置くが、僕は、御用學者に過ぎない大學の哲學研究者や、頑迷な保守主義ばかりの迎合者や、全く無獨創の學說祖述者やの言を問題にも、根據にもしてゐない。が、僕も一種の保守黨であると同時に、すべての概念的傳統に對しては偶像破壞者だ。從つて、嘯風氏もたツた三四段の短文中に梁の如く積つた外來の而も固定的な概念が最も氣に喰はない。渠の獨創論の結着には佛教哲學の形式しか殘つてないのだ。その形式は愚かなこと、佛教哲學その物さへわが國民の精神とは正反對である。純粹の日本人として僕等は現神的現世主義を實行する。そこに、全人的實生活は乃ち思索でもあり、信仰でもある。生即ち努力、奮闘即ち悲痛積極の哲理である。然るに、佛教は虛無的出家主義を持して、努力と悲痛とを消極的に免れるを高しとする。積極國民の歷史に消極哲學の餘地があつても稀れなのは當前だ。

論者が『わが哲學的思索には或少數の調和的大乘佛教を除くの外、終に獨創の境地を有せぬ』と云ふ、渠のこの除外例なる調和的大乘佛教の要素をさへ、儒教的要素と共に、僕等はわが國の精神文化

に於て僕等本來の獨創でないとするものである。と同時に、儒教的若しくは佛教的獨創と云へば云へる物が這入つてゐるのが、必らずしも『わが精神的方面は常に他の文明に征服せられてゐる』と云ふ證明にはたらない。儒教的若しくば佛教的偏見者流も、多くは、わが國民の消化力は認めてゐなから、この力の本源は究めないで、消化の材料を固定的、外形的に知つてゐるにとどまつてゐるのだ。從つて、わが文化が被征服の形に見える。ところが、渠等よりも一歩も二歩も進んで考へて見ると、わが國民的咀嚼消化の裏面には儒佛以外の立派な獨創が本源となつてることが分る。儒佛の先入見者等は、自己の形式になづんで、これを發見することが出來なかつた。

たとへば、『天』と云ふことに對しても、わが國民に一貫する思想はこれを儒教のそれのやうな外存外延的觀念に據つて受け取つてはゐなかつた。また『神』若しくは『佛』と云ふ觀念に對しても、佛教本來のそれのやうな唯心的な唯形式、乃ち、抽象架空物として丸呑みはしなかつた。形式論者等は皆外延的觀念若しくは消極的大乘思想を以つて聖とし、高遠として嬉しがるが、純粹性を失はない日本人は寧ろ小乘的だが內容の充實を專らにする全人的實生活の上に立つてゐる。日蓮の佛が最も人間臭いのはそれが爲めだ。大鹽中齋の陽明思想が儒から禪にまで迫りながら、而も人倫と人慾とを離れなかつたのもそれが爲めだ。平田篤胤の日本學者的宗教思想に至つては、その人物その物までが僕等の有する强烈な精神を發揮した。

繰り返して云ふが、わが國民の特色は、思想的、藝術的方面が人間としての實生活に合致してゐる

點に於て希臘人に酷似し、沈勇以つて他の文化を咀嚼同化するに於てまた羅馬人とよく相類してゐる。然し羅馬人よりも神經が鋭敏で、希臘人よりも實生活の經營力、乃ち、生々力が强烈である。そして儒教の物質化的、佛教の消極化的傾向の如きは、獨創として羨むに足りないばかりか、その影だけでもあるよりか無い方がいいのだ。かういふ實生活的ないい方面を見のがして、嘯風氏はわざ〳〵そでない方面にわが國の獨創を發見しようとしてゐるから、おほきな見當違ひに墮するのである。現代の西洋耶蘇教的並に科學的文明に對しても、僕等は決してその儘で受け入れてないのは、前述通りの事實ではないか？

渠は先づ佛教的偏見を取り去るべきである。大乘佛教が――如何に唯心的でも、その唯心に形式があつて、消極化を免れないものが――この生存競爭の烈しい現代で『將來の哲學的思索の源頭』になれると思つたのは、常識から云つても、餘りに思慮が迂潤だ。積極的時代には最も積極的な思想を必要とする。これに適當なのは、わが國民の現神的、現世充實的、全人努力的、思索即實生活的な精神と文化とではないか？　第二十世紀文明の源頭に立つを樂しんで、僕等が今日悲痛な生活を生きる所以は、乃ち、そこにあるのである。（大正二年八月）

泡鳴全集第十五卷終

大正十一年四月二十日印刷
大正十一年四月廿五日發行

泡鳴全集　第十五卷
（非賣品）
假製本

著作者　岩野美衛
發行者　國民圖書株式會社代表者　東京市麹町區内幸町一丁目六番地　中塚榮次郎
印刷者　東京市麹町區山元町二丁目十四番地　長谷川美麿
印刷所　國民圖書株式會社

發行所　東京市麹町區内幸町一丁目六番地　國民圖書株式會社
電話銀座七八三番
振替東京五二三九八番